نصف مولانا خلیل

تأمل بفرمائید دیوانها و صوری تبتلا،

۲۲۶۲

بدخلی

کتبه

خواجه علی بن

شرح اشارات

فی اظهار

یا نصد

(۱۲۰)

۱۰ ع

برز از خواجه علی

یا تصطفظصطیئیل اجب دعوتی واقضی حاجتی

بحق نعقدغظمطیئیل

واقضی حاجتی

Süleymaniye Kütüphanesi
Laleli
2518

شرح مشکلات الاشارات

للطوسی

اسعل مدرسة باسين الدولة الى ملكها محمد علي
محمد باشا الدولي وتاريخه سنة ثلثين وسبعمائة
في شهر شوال منها والثمن ثلثون درهما

يكفيك قول الناس فيما ملكته
يقول هذا مرة لفلان

لا ينتقل بالهبة لشخص من قبل الوقف الى شخص
بدون اذن من الواقف الى هذا العبد الفقير الى الله
حسن بن عبد الله ٢ سنة ٢ وثلاثين والف
والف الحمد الاصلة
على الكمال

سعل اوزبي
٢٢ ١
٢٦٩٦
ط
٢٢

فهرست الكتاب

يشتمل على ثمن اثمانه

اليمن في تجوهي اللجام ط الاول
فيه ستة عشر واربعة عشر واربع وتسع اشارة تنبيها تذنيبات اوهام

اليمن في النفس الارضية والسماوية ط الثاني
فيه خمس عشر واربع عشر وخمسة وتكلمة ومقدمة اشارات سبعها اوهام وتنبيه

اليمن في الصنع والابداع ط الخامس
فيه اربع عشر وتسع تنبيهات وسبع واوهام وتنبيهات وتكلمة

اليمن في التجريد ط السادس
فيه سبع واثنا عشر وستة وتذنيبان وثلث اشارات سبعها اوهام

اليمن في الهيئة والحالة الاضافية ط السابع
فيه اثنا عشر وسبع عشر ووهمان وتذنيب واحد سبعها

اليمن في مقامات العارفين ط التاسع
فيه خمس عشرة واثنا عشر اشارة تنبيها

اليمن في اسرار الآ ط العاشر
فيه اربع عشرة واربع عشر اشارة تنبيها

اليمن في الحقيقة واجناسها ط الحادي عشر
فيه عشر واربع عشر واربع وتذنيب وتذكرة اشارات سبعها اوهام ونكتة

اليمن في الوجود وعلله ط الرابع
فيه اثنتان عشرة وثلثة عشر ووهمان وتذنيبان اشارة تنبيها وفائدة

اليمن في الغايات ومباديها والترتيب ط الخامس عشر
فيه سبع عشر وثمانية واربع تذنيبات اشارات تنبيها اوهام ومقدمتان وتلك تحصيلات وهدايتان وفائدة وتذكير

٢٠١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السيد هذا اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من يتيسر له ولا يسع بالاعراض عنها
من تعسر عليه والاكمال على الموفق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يفضل بمباشرة العمل عليه هذا
من اجل الفضل على من لا يوجد فيه ما اشترطه في اول هذه الاشارات ان هذا النوع عن الحكمة النظرية
اعني الطبيعي والالهي لا يخلو ان عن انفعال وشديد واشباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في باديء صباه وابان
ينال كل الحق في بواكيره ولذلك كانت بدايات معارف الاوائل المخالفة ومصادم للاوهام المقابلة لا يزيل
ان يتطابق عليها اصل زمان ولا يجاد ينصاع عليها نوع من انسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل
وتمحيص للفضل وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية
فان تيسر له ان يستبصر فيها فقد فاز فوزا عظيما ومن فقد حسر خسرانا مبينا لان الغاية بها شرف الى
مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والاخابر بها نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم
اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كل القيظ واجمع بالبعض به كل البعض وانا
اسال الله عصمة في البيان والعصمة عن الخطأ والطغيان واشترط على نفسي ان لا اتعرض لذكر ما اعتقده
مما اصدعا عالفا لما اعتقده خان التعرض غير الرد والنفس عن النقد والله المستعان وعليه التكلان
النظر من قول في تجوهر الاجسام قال الفاضل الشارح النحرير الطرق الواضح والنمط الرفيع من النظر وانما
وسم ابواب المطلق بالنهج وليولع بعدين العلمين بالنمط لان المطلوب انما يتوصل منه الى سائر العلوم وكانت
ابوابه انهاجا وصفح مقصوده بناهجا فكانت انماطا قال والجوهر يطلق على الموضوع الاول وعلى جملة
الشيء وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام
تحقق حقيقتها اعني مركبة من
مادة وصورة واعلم ان هذا النمط مشتمل على مباحث بعضها على طبيعة وبعضها
فلسفية ودل لان العلم الاول ابتدائي بعلمه بالطبيعيات التي هي اقدم مراتبا واسبق بالنسبة الينا وختم
بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وبالقياس الى نفس مبتدئ التعلم من مبادئ المحسوسات
الى المحسوسات ومنتهاه الى المعقولات وكان موضوع الطبيعي

الجسم الطبيعي المتألف من المادة والصورة فصار الباحث المادة والصورة التي يتبنى عليها العلم
مصادرات مسلمة ومسائل من الفلسفة من حيث كانت هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها مبنية على
مسائل اخر طبيعية اعني اخر الذي لا يتجزأ ومتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبتدئ بالطبيعيات
ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذا الخلاف من حيث العلمين اي من حيث المقتضية لتعلم المتعلم فلزمه ان
يقصد من جهاز المتعلمة فانبأ المادة والصورة وهي انها اولا وبالذات قصد صالزمه ان يبتدئ فانبأ تلك من
علم المسائل الطبيعية فنبأها فوجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزأ لانه اخر ما يصل اليه
تفاصيل الذي لا يتبنى على مسلمة تقتضي صوابه اخر فصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على
مباحث مختلطة من التعلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم
وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي
وهو الكم المتصل الذي له ابعاد ثلثة والمراد ههنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد ذكر
الفاضل الشارح هذا المذكور اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا لما تحته ولا صالح بانه على سائر كتبه واما
ثانيا فبان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت عرضا ادى الى نسبة ما ولزم من
كونها عرضا محلها الى قابليته اخر لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بعرض والجواب عن الاول
انه انما يلزم كون الجوهر جنسا اذا كان قابلية الجوهر الموضوع الاول موضوعا وان كان كونه جسما وعن الثاني
من الوجهين ان لا نسلم ان الاخص لا يكون جنسا وعن الثالث انه ان كان قابلية الابعاد فصلا وهي
ليست بفصل لانها تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو ممنوع قلنا سلمنا
ان قابلية الابعاد ليست بفصل لكنه قابل لانقسامات ثلث بالفعل فيه او لا يكون وعلى التقدير الاول فاما ان يكون
بالفعل فيه او لا يكون وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون متناهيه او غير متناهيه قال فيها قولان
آكون الجسم مولفا من اجزاء لا يتجزى متناهيه وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء والى المحققين من المتكلمين
كونه مولفا من اجزاء لا يتجزى غير متناهيه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة
من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهيه وهو ما اختاره الشهرستاني في كتابه المسمى بالمصارعة
والبيانات هكذا قال العلم الشارح

الانفعال بسبب
شديد
جاف
قابلية الجوهر
الابعاد الثلثة
المعنى
متصور

كتابه الموسوم بالجوهر الفرد وراعها كونه عن مشابه من اجزاء الفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما
ذهب اليه بعض الحكما ويريد ان شيخ اسكانه ان يثبته واما الجسم المؤلف فعلى القول منه ان ش الله
تعالى قوله وهم واشار ثم قال الفاضل الشارح اه ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب
الباطل او السوال الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فتسميته الزاع الى ما
طل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه تبع الفصل المشتمل على كلام يحتاج في اثباته الى برهان
بالاشارة والفصل المشتمل على كلام يكفي في اثباته تجريد الموضوع والمحمول عن اللواحق او النظر فيما سبقه من الاهتمام
بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الزاع الاول من الزاعين المذكورين عبر عنه بالوهم وعن ابطاله بالاشارة
قوله من الناس من ظن ان كل جسم ذو مفاصل قوله كل جسم ذو مفاصل قضية والجسم هو ال طبيعي المذكور
والمفاصل هي المواضع التي ينفصل ويتصل الجسم عندها وهي مواضع باعتبارها عند متبني الجزاء لكن ان ينفصل الجسم
عند غيرها فشبهها بمفاصل الحيوان وسماها باسمها قوله ينضم عندها اجزاء اخر جسم يتالف بسببها جسم
وزعموا ان ملكي ر ح اجزاء تقبل ر ق بانقسام الكسر اولا فطعا اولا وصلا وفرضا وان الاواخر منتهاها في وسط الثخين
بحجب الطرفين عن التماس قوله ذكر للزاع اجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست باجسام والثاني ان ر ح جسام يتالف
منها والثالث انها لا تقبل ر ق بانقسام اصلا وزاد ر ح ان الاواخر في وسط الثخين منتهاها بحجب الطرفين عن التماس
فهنا احكام مسلمة عند الزاع اورد ر ح اولا منها تقرير المذهبهم والباقية تمهيدا لما ينا قضهم به
على ما ينبغي ان يتفطن له اقتصر ر ح على وضاع وفي احكام الثالث اشار الى وضع ر ح نقامات الممكنة وهي ثلثة وذلك لان
ر ح جسام اما ان لا تقبل ر ق انفصالا وهو المتصل والمشكل بعسر كالاشيا الصلبة او سهولة كالاشيا اللينة واما
ان تقبل كالفلك عند الحكما وقد تقسم ر ح اولا بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرض والغاذي ان ايراد
الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره او لانه لا يقدر على ر ح ط بما لا ينقسم
والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكلمات المشتملة على الصغير والكبير المتناهي وغير المتناهي والعبارات عنها مختلفة
في النسخ ففي بعضها هكذا الكسر اولا فطعا اولا وصلا وفرضا وفي بعضها حذف لفظ لا عن القطع وفي بعضها باثباتها
ايضا الفرض اولى اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية في موضع من الكتاب قوله واما يعلم
ان ر ح وسط اذا كان كذلك لتوقف كل واحد من

من الطرفين شيئا غير ما يلقاه ر ح آخر وانه ليس واحد من الطرفين يلقاه باسره هذا اشارة الى
النقض واما الجواب عن الحكم الرابع وبيانه ان ر ح وسط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخ اما ان يلاقي الطرفين
او يلاقي فيهما فان لاقاهما فاما ان لاقاهما بالاسر اولا بالاسر فهذه اقسام بلثة وعلى اولى سنا في كونه حاجبا لهما وايضا
ناقض في الحكم الثاني وهو تالف الجسام من هذه ر ح لان التالف لا يتصور ر ح بعد طاقاة ر ح اما الثاني
ايضا بنا في كونه حاجبا لهما عن التماس وايضا يقتضي تدخل ر ح آخر وهو صحيح في نفسه ومناقض للحكم الثاني
وهو صحيح وذلك مستلزم للمطلوب كما سيأتي والثالث يقتضي التجزئة والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني
اولا وصما ان لا يلاقي الطرفين او يلاقي ظاهرا لان الجسم لم يذهب اليهما فيما ر ح اي ذكر القسم الثالث الذي يتعقب التقسم
بقوله في كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه ر ح وقد عنى بذلك تخصيصه على الجسم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات
القسم الثالث باطلا بما يقتضيه المشتمل على القسمين المتروكين اعني ر ح اولا والثاني فكان يقتضيه قولنا ليس كل واحد
من الطرفين يلقى من وسط شيئا غير ما يلقاه ر ح وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاسر ثم ترك
ر ح اولا لان الحال اظهر وصرح برد الثاني بقوله وانه ليس واحد من الطرفين يلقاه باسره وانما خصه
بالذكر لانه مذهب البعض الحكما ويلزم من ابطاله مسلزم للمطلوب وانما رجع الى ابطال القسم الثالث مع
ان المناقضة قد عنت لانه يريد ر ح اقتصار على نقض مذهب الجسم لمن يقصد ابطال هذا الزاع ونفس ر ح
قال وجب عليه ان يبطل جميع ر ح حتى ان ن وان لم يذهب اليها اذ هو قوله وانه يجب لو جاز محدود
فيه مداخلة للوسط حتى يكون حاجبا او جزئها او ما شئت فسمه ولكن لا بد من ان ينفذ فيه يريد
بيان حال القسم الثاني وهو القول بالمداخلة فقسمه اولا باتحاد المكانين او التحيز واعلم ان المكان عند
القائلين بالخلاء غير المتحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير
وربما عناد عندهم هو ما يسمه الحكيم ميلا واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي هو يشغله
كان خلا كذلك او ملا وامام عند الشيخ والجمهور من الحكما فهو محمد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلا امر لكن المنازعة فيه مفيدة ههنا وكان المفهوم من المكان او الحيز
المذكور معلوما عند مخاطبه الى بيان اشار اليه بقوله حكما او حيزها او ما شئت فسمه لبيان ما ينافي العيان
والمعنى ان الطرف لو جاز ان يدخل الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط قوله فيلاقي غير ما يلقيه الطرف
الذي يقبله دون اللقا المتوهم للمداخلة اي فيلاقي الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما يقبله حال المماسة

لا ح

فكان سان

ح

ح

نفسه

المتحيز ع

الجمهور

مسلمه

بسهولة

النفوذ ج

قبل النفوذ والعدر الذي لفيه حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال للمدخل والمراد بيان مغايرة
الملاقاة في الحالين من الجانبين فانه يقتضي قسمة الوسط بنصفين ويمكن ان يتوهم من وجه فيلقى غيرما لقيه انه يلقى
حال النفوذ في الوسط قبل تمام المدخل غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والعدر الذي لقيه حال النفوذ وغيرما
يلقاه عند تمام المدخل وهو اللقاء المتوهم للمدخل وذلك يقتضي قسمة الوسط بثلاثة اقسام والتاصيل ان
شرع على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعي لا برهاني واقول هذا التقسيم يقتضي ان يكون للنفوذ
الذي هو حركة اولى وهو حال المماسة ووسط وهو حال الذي بعد المماسة وقبل تمام المدخل واخر وهو حال
تمام المدخل وهذا انما يصح على رأي من يقول ان الجزء المتصل في ذاتها قابلة للانقسامات واشار مبني على
ان الجزء لا يصح على رأي منيتة فان المتصل لا يمكن ان يلاقي بالجزء الواحد عندهم شيئا منقسما فلا يكون للنفوذ
في الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة وملحوق باخرى فاذن هذا الكلام على العبر الثاني لا يكون اقناعيا
بل يكون مستدلا عليه برهانا على المطلوب وجه واللقاء المتوهم للمدخل يوجب ان يكون ملاقي
الوسط ملاقيا للطرف والملاقاة الوسط لو ان لا يتميز في الوضع اذ لا فراغ عن لقائه بحيث لا يكون ترتيب ووضع
وطرف لا ازدياد جزء فان كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون عند تمام المدخل من الملاقاة بالسريان بعينه واذا انقسم
ما يلاقي في المدخل التام تقتضي ان يكون الطرف والملاقي للوسط بعضه ملاصقا للطرف من اخر المدخل اياه فانها
ملاقاة بالاسروح ترتفع عنها تمايز في الوضع بين المتداخلين والوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يشار اليه
اشارة حسية وذلك لان اشارات الحسية الى حدها تكون بعينها اشارة الى ما هو اذا لا فراغ عن لقائه بعينه
وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب ووسط وطرف وهذا الوضع يناقض الحكم الاول المذكور لهم وان ازداد جزء الا ينافي
الحكم الثاني ايضا فان كان شيء من ذلك الا ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لكن الملاقاة بالاسروح تناقض
الحكم الثالث فينقسم الجزء والحاصل ان تجويز المدخل يناقض احكام اللقاء المذكورة جميعا وتلخيص هذا الكلام
ان القول بالجزء الذي لا يتجزأ يستلزم القول بالجوهر الفرد ثلاثة اشياء اما اشياء او ملاقاتها او ما بينهما وذلك
يستلزم القول بالجوهر الفرد ثلاثة اشياء اما اشياء تالف الجسم منها او عدم اشياء ذهابي الوضع او بجزء منها وهذا
محال فالقول بهما يوجب تقرر هذا الحكم والفاضل الشارح اورد من جهتي شبهتين على الجزء احداهما معارضة لما
ان الجزء الموجود غير فان تنقسم الى ما يقضي والى ما يستقبل وما هو غير موجود بين والى ما في الحال وقولنا وحدة
لما كان الجزء موجودا وهو ان انقسم لم يكن لمقيعة موجودا لكونه غير قار فاذن لا ينقسم ولا ينقسم فما به يقطع القول

الآخر الطرف

من المسافة وتقاس ما في الحال من الجزء الذي هو اذن هو الا يتجزأ وبقي هذا الكل عند تحقق اتصال المتلاقيين
على ما سبأتي ان شاء الله وهم واشباه ومن الناس من يجادل ويقول بهذا التالي ولكن من اجل اغراض منها
هيئة مريد ابطال هذا حينئذ السالي المنسوب الى النظام وغيره من هذا حتى لا تتوهم هذه المذكورة وهو ان لما وقع
الجزء نقاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذ عجزوا عنها وحكموا بان الجسم ينقسم انقساما لا تتناهى لكنهم لم يقولوا بان ما هو موجود
في الشيء بالقوة ومن ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما هو كذلك في الجسم من هذه الانقسامات التي لا تتناهى فهو حاصل فيه بالفعل
بحكم اباحة العقل على الا يتناهى من هذا الوجه صحيحا وهذا ينعكس على النقيض الى قولهم ان كل ما لا يكون حاصلا في الجسم من
هذه الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم يعترفون بوجود الجزء في الجسم وان الكثير انما تالف من هذا الواحد
من حيث هو واحد لا منقسم فاذن قد يحصل من اقوالهم مقدمتان صادقتان احداهما ان الجسم يشتمل على اشياء غير منقسمة وكل ما يشتمل
عليه الجسم ولا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة فينتج ان الجسم يشتمل على اشياء لا تقبل القسمة وهذا القول بالجزء الذي
لا يتجزأ وقد لزمهم وان لم يصرحوا به والثانية ان القائلين بالجزء يقولون بالجزء اما متناهية وهو لا يذهبون الى ما لا يتناهى وهو لا
كادوا ان يقولوا بهذا السالب ولكن من اجل اغراض منها ما قبل وقد تناظر الزيعان فلما لزم ابطال المدخل ولما لزم هم ايضا
ابطال هذا الرأي وجب قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه ان يتلبوا القول بالطفرة ولما لزم هم ايضا
وجوب كون المستقل على ما لا يتناهى غير متناه في الجزء جوزوا تبدل الحال على الجزء ولما لزم صورة ابطال المدخل ما وقع بالجزء
الغريب من هذا الرجل عند حركة البعيد وقطع مسافة مساوية لجزء واحد لكون الغريب ابطأ منه لزم ان يقولوا القول بكون
البعض في بعض لزمه حركة البعيد وقطع مسافة مساوية لجزء واحد لكون الغريب ابطأ منه لزم ان يقولوا القول بكون
وتفكك الرحى على ما هو المشهور فوجه وانا يعلم ان كل كثير كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي
موجود ان فيها قال الفاضل الشارح الكثير يقال اولا على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس الى قلة ما
كثرة وثانيا على ما هو مقولة المضاف والواحد على العددين موجود فيها اما المتناهي ان اراد به المتناهي
في العدد لم يكن موجودا في كل كثير لان الكثير يقع على الجزء الذي اريد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودا
في كل كثير حقيقيا لانه لا يكون موجودا في كل شيء اذ لا عدد فيه لكنه يكون موجودا في كل كثير اضافيا لان كل شيء ليس
كثيرا اضافيا عادة ينتفي ان جاز الكثير على كل اضافة حتى يستقيم الكلام اقول هذا مواضع لقوله فيما سلف الغائب
اذ المقصود واضح فوجه فاذا كان كل متناه يوضع منها هو لغائب احاد ليس في جزء ازيد من جزء الواحد لم يمكن
تقرر كل عدد متناه من الكثير اذا اخذ مؤلفا فلا يجزء اما ان يكون جزء ذلك

الحكم ج

الطفرة جستن

اي النظام وغيره من موافقيه

اي مقصود الشارح هنا من الكثير اللغوي او الاضافي

اي اتحاد واحد

فلا يوجد المتناهي في المقدار في المجردات كان المقدار من خواص الجسم فلا يوجد في المجرد

يحكم عرضا ليلا يوم كذا الخلاصة فاعملها وسيصير الجملة بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كليا

قال الفاضل الشارح انه قال في القضية مرة وفي الجوز ان يكون الذي هو في قولنا يجب ان لا يكون

وفي الثانية ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون ومن المتناهية ممكن

لا يكون فلا يلزم حكم مرة وفي بالامتناع وفي الثانية بالامكان العام اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركيب

الجسم من اجزاء متناهية حتى قال لا يجب تركيبه من اجزاء المتناهية الى ان يجوز وبدل عليه قوله الى ما لا يتفصل

وقد بان امتناع تركيبه منها فكان الوجه اذن ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال

انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من ركاكة يقول بهذا التالي فكأنه قال ومن الناس من يجوز هذا التالي ثم لما

ابطله اورد ههنا نقيضه وذلك وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل مرقول من الناس من يظن ان كل جسم ذو خاصل

اي يزعم انه يجب فلما ابطله اورد ههنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وما قال في القضية مرة وفي مهملة كلام والثانية

جزئية لا قوله ليس يجب ان يكون كل جسم وقوع قولنا ليس يجب ان يكون لبعض من اجسام وذلك جعل

اللازم منها خرجيا وهو قوله فقد اوجب امكان وجود جسم وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا وذكر الفاضل

ان ورد عليه سؤال وهو ان امتناع حصول مرتبة ما الى لا تناهي بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون

اجزاءه متناهية على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ولم يقل فقد اوجب وجود

جسم واجاب عنه بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فمقوله صحيح وذلك لان الممتنع

هو حصول جميع مراتب ما لا تناهي اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس في الوجود جسم

معين يجب ان يكون عدم المفاصل مرة لما مر خارج كالفعل اقول ومن ظن انه لما سلك الوجوب عن كون الجسم

مركبا من اجزاء لا تتناهى امكان كونه غير مركب وذلك دور مرة امكان فقوله بل هو في نفسه كما هو عند الجمهور

الجسم يحكم بانفصال الجسم وانثلام المفاصل على ما ذهب اليه الفيثاغوريان امر عقلي غير محسوس فلما بطل ذلك صح كون الجسم

متصلا في نفس الامر كما هو عند الجمهور فقوله لكنه ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال

انفصال ووقوع المفاصل اما بفك وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه كما في البلقة واما بوهم وفرض

امتنع الفك بسبب اي الجسم الذي حكمنا بكونه عدم مرة انفصال ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب بل يجب ان

يكون قابلا للانفصال لما مر في الفصل مرة من ان اسباب وقوع المفاصل لا يخرج عن الثلاثة المذكورة في الكتاب

الا ان المفاصل مرة انفصال اما ان يكون موجودا الى مرة فيزول او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم

البلقة جمع الأبلق

مثال ما يزول بالفك والقطع ومثال الثاني بالاختلاف في عرضين ومثال الثالث بالوهم

اذا لم يكن بالفعل من اجاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه القسمة لها بالقوة الى غير النهاية

وهذا باب اصل التحصيل فيه اطناب والمستبصر يرشد الى القدر الذي نورده لما ابطل مرة حتما الى من

مرة بعده المذكور بقي احد القدرين مرة فاشار ههنا الى بطلان احدهما بقوله وجب ان يكون احد وجوه القسمة

الوهمية لا تقف في غير النهاية وتعيين الرابع الذي هو مذهب المحققين من الحكماء ووجه القسمة على الطريقة المذكورة

وانما قال لها سببا الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل مرة لا يفيد مرة القسمة الوهمية وسمى الفصل تذنيبا

لان هذا الحكم فرع على ما تقدم فوجه وهذا باب الاسئلة الخ الذي لا يخلو وما يتبعه من مباحث

الجزء والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها والمستبصر يرشد القدر الذي نورده الا وهذا

الكتاب وفي بعض النسخ القدر الذي اوردناه تنبيه انك ستعلم ايضا علة من حال ما يتناول

المقادير قسمة بغير نهاية مرة ان الحكم عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يتأتى ايضا ان ينقسم حركة ولا زمان

قد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية ولزم من ذلك كون

الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم التعليمي الذي يدل على معاينة للطبيعي بتدئ في الجسم الواحد بحسب بعد

اشكال ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطوح التي هي نهايات مرة جسام والخطوط التي هي نهايات السطوح ايضا

كذلك وجميع ذلك اعني الجسم مرة جسام التعليمية والخطوط والسطوح ليست مقادير فان قيد على جميع ذلك

تعريضا بقول من حال لاصحاب المقادير ان لا يقبل من حال اصحاب مرة جسام ولم يذكر تصريحا انه لم يتبين وجود هذه

بعد ثم نبه ان حكم المتصلات الغير القار كالحركة والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لارتباطها بالعقل

فان الحركة في مسافة تنقسم بانقسامها وكذلك زمان الحركة ينقسم بانقسام ما قدر له حركته من اجزاء المسافة

والزمان ويتبين من ذلك ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا تنقطع لان الحال هو مسرل

من نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المتباينين لا تكون اجزاءهما ومن لزمان التضعيف

تتلثيا بل هي موجودة بحسب ما يمكن وجودها النوع فاذن قد ظهر مما ذكر في الحركة المذكورة على انثلام الجزء فوجه

انثلام قد علمت ان للجسم مقدارا تخيليا متصلا المقصود من هذا الفصل انثلام الجسم فالمقدار

بحسب اللغة هو الكمية والحد مرة طلاق هو اللبنة المتصلة التي تتناول الجسم والخط والسطح والثخن ايهم لخشوما

بين السطوح واللام الذي يقابله رقة القوام فالثخين يدل بالالتزام على كم ما موجود وخشونة بين السطوح وهو

سيما لترجح الامرين وهو الاحتمال الثالث وهو ما اختاره محمد الشهرستاني ه

قوله م

الوهمية

والخطوط

ان يتصل وما معه المدعية ان تستدعي محلاً ثابتاً فالمدعى مكان مغاير فيقبل وما ينفصل المنفي ما ينفصل بتلك المقدمات ثم بيان انها ثبوتية بانها من معنى اضافيه التي تستدعي محلاً حتى اذا بينا ان ذلك المحل ليس مما ينفصل ثبت شيء اخر هو المهبول اقول وهذا الكلام طريق اقدام الملكان ليست اعداماً صرفة حتى تستدعي محلاً ثابتاً كالملكان وما ينفصل لما كان عدم ما ينفصل عدماً مخصوصاً اعني ان يتصل على ما قال فقد اثبت محلاً وهو الذي عنى بانه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكر مغاير فيقبل ما ينفصل للانفصال هو ان الجوهر فان مالا ينفصل بالفعل ربما يحتاج الى القابل ليكون البرهان كلها وايضا التنبيه على ما وجد القابل للانفصال قبل طريانه وبعد اذا بعد ان يوجد من يستدل بوجود ما ينفصل على وجود القابل له اعني انا نجد جزء حال ما يحتاج اليه من غير ان يستلم وجوده فوقه وتلك الفوقية غير ما هو ذلك المتصل بذاته الذي هو عند ما ينفصل يعدم ويوجد غيره وعند عود ما ينفصل يعود مثله متجدداً المتصل بذاته ما دام موجوداً الذي هو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا ما ينفصل زال ذلك ما ينفصل الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصال آخر بالشخص ومتصل آخر بحسبها هو عند ما ينفصل قد قدم ووجد غيره وعند عود ما ينفصل يعود مثله متجدداً لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذن التي فيه قوة ما ينفصل الباقي وما حال كليهما هو غير المتصل بذاته وهو المهبول وتلخيص هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا فقوة قبول ما ينفصال حاصلة له حال ما اتصال وبقوة ما ينفصال ليست بقابلة للانفصال على وجه يكون حال كونها اتصال موصوفة بالانفصال فاذن الجسم شيء غير اتصال به يقبل ما ينفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى وهو المهبول واعلم ان مراد هذا الباحث ان يعلم انه لا بد ان يكون ما اتصال وما ينفصال عرضين قائمين بشيء ما موصوف بهما وهو الجسم كما سيأتي او هما المتكلمين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء حيث كان يلزم ان يكون ذاته غير متصل والا لما انفصال ولا ينفصل حتى يلزم ان يكون موضوعاً للاتصال وما ينفصال فهو لا يكون ما يصح ان يكون ذاته غير متصل والا لما انفصال ولا ينفصل حتى يلزم ان يكون موضوعاً للاتصال وما ينفصال فهو لا يكون ما حيث ذاته يقوم فيه ما بعاد فلا يكون جسماً البتة بل هو المسمى بالمادة فلا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسماً وذلك الشيء هو الصورة او الجوهر الذي هو نفسه متصل وقائل للانفصال والذين جعلوا المتصل عرضاً على ما طاف يتسبون ان كون الجسم في نفسه امر ذاتي له مقوم للجسم والجوهر ما يقوم بالموضوع وايضاً ينبغي ان يعلم ان الوضع التعصية والتعدد الذي يقابلها انفصال ما يوضع للمادة بل بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليقوم على الحلول الشبيه المبنية على اتصاف المادة بالوضع او التعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره لكن لو كان

كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة موجدة في الحالتين لكان تعدد المادة بسبب ما ينفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة ما وفي ومحوجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير نهاية وذلك لان مادة الموجودة في الحالتين غير موصوفة بنفسها بوضع ولا تعدد وانما تتصف بهما عند تعاقب الصور والفاضل الشارح عارض الشيخ بانا نختار ان المهبول على تقدير ثبوتها ان كانت مقدرة فاما على سبيل الاستقلال فاذن كان طول الجسمية فيها قسما للمتصل وايضا لم لا يجوز ان يكون الجسمية والاتصال احتاجت الى مهبول اخر وايضا على سبيل التبعية فاذن كانت صفة للجسمية ولم لا يجوز ان تكون الجسمية حالة فيها وان تكون حيثية ايضا حلول الجسمية المختصة بجهة فيها بالبديهة وهذا الجزء غير مسلم فعلى اقسام منحصرة فان ما لا يتحيز على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالاستقلال بل هو ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة للغير وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفصل والتفصيل وليس كل جسم فيما نحن فيه كذلك هذا هو الوهم وتقرير ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود ما ينفكان وما ينفصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مقارنا للقابل فان منها ما لا يقبل الفصل والتفصيل بالفعل كالفلك وعين ما في جميع الصلبة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب الوهم فوجب فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة ما متداد الجسماني نفسها وكذا هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو بتذكر مفهوم ما متداد الجسماني انه هو الصون الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يتصور نهاية ما متداد فيه عند وجود ما ينفصال في الخارج وفي الوهم ثم بتذكر كون كل واحد من جزئي مجموع بحيث طرفه عين الملاقاة وليست النسبة للاتصال وليس في الوهم ان ما متداد استعداد وجود فصل الحكم على ما متداد بما يقبل الفصل والوصل العارضين في الوجود او الوهم له وذلك ليس وهو الحق في معنى المعنى والحق انهما ليسا بشيء ما يتعلق بهذا المعنى كون بعضها ملكا وبعضها عنصرا وما ذكره هو اراه واعلم ان ما متداد المذكور قد يكون ان يوضع من حيث هو عام وكل جزء كان او نوعا وقد يكون ان يوضع من حيث هو خاص وجزئي وقد يكون ان يوضع من غير اعتبار شيء من ذلك كما سيتضح بيانها اليه في الفصل وانما يكون اذا الجسم وجد موجودا في الخارج اما في شكل في وجوده فالشيخ لذلك واشار اليه بقوله طبيعة ما متداد فان الطبيعة تطلق على الماهو لذلك كما

الطبيعة

ان متساوية بمعنى ان كان الغنى في البعض كان
في الجميع كذا كرو كذا كذا و الاحسان و يحتمل
لون الحكم الطبيعة الواحدة

عنوان بعض احوال الطبيعة
الامتداد الجسماني

اي طبيعة الامتداد الجسماني

اختلاف

قوله

واما مذ

الى متساوية الطبع

يعني دون سائر
الجسايط

عن
اي دون متقدمه الحيلاني

ضمير المذكر غير راجع الى
الشيء الغير الخارج

لازم

عن المقابل والحاجة اليه عنه ودليل ان الشيء الماخوذ من حيث هو هو لا يكون ان يختلف الحكم عليه
بالامور المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف لكونه ماخوذا مع امر يقتضي اختلاف قوله واذا عرف
بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة
ما يقوم بذاته حيث كان جاز ان تكون طبيعتها الطبيعة اي اذا اصار بعض احوالها وهو احكام طرياتها
عليها واستناد وجودها الى المقابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن المقابل كانت
الطبيعة محتاجة الى المقابل حيث كانت قوله فقد بينا ان الطبيعة لم
يأبى لاعتبار ان مادة وبانها جنسا وبانها نوعا فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها ليست عروضة
على ما ينضاف اليها محصلا اياها ولا مادة لانها صورة على ما دل الفلكية والعنصرية وغيرهما انها
اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضياف معنى العموم اليها فهي وصفها
لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر فصلا فيها بالخارجات دون الفصول لكون الطبيعة النوعية لا محالة
كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول وهو الجنس كالحيوان مثلا يكون مقتضيا لبعض الصور لشيء كالناطق وهو
عند تحصله بفصل كالناطق لا يكون مقتضيا لسائر الصور له وكان هذا الكلام جوابا عن ايراد ينقض
للحكم المذكور وهو ان يقال لما كانت الحيوانية مقتضية للناطق مع انسان دون غيره من سائر الحيوانات فلم
لا جاز ان يكون سماد الجسماني مقتضيا لوجود النامي فيما يقبل سماد دون غيره من سائر اجسام فاجاب
عنه بان سماد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها لا كان اقتضت شيئا
مع الخارجات وبه فليس سماد الجسماني الذي هو طبيعة جنسية غير محصلة ومع لا يكون ان تقتضي شيئا
من حيث هي غير محصلة اذا تحصلت بشيء انضاف اليها وذلك وجودها المحصل فان اقتضت شيئا ذلك
الشيء الغير الخارج عنها تقتضيه غيرها لانها غير لا تكون ذلك المحصل بعينه والفاضل
الشارح اورد السؤال اولا على ان الجسمية طبيعة نوعية وصدا بان ماهيتها غير معلومة وسؤال لا يقبل
سماد الذي هو معلوم انها وسؤال لا لازم في الملزوم ولا ينافي بالوجود الذي
يقتضي الوجوب تجريدا عن المادة وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بجعل بعض اجسام الجسمية
محل لا يقتضي وجوب

وجوب الحلول بل يقتضي صحته فاذن يمكن ان يكون بعض اجسام الجسمية محلا لبعض والجوهر عن سماد ان سماد
الى القابل انما يقتضيه سماد من حيث كونه متصلا لذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا ينفصل
فهذا القدر معلوم ومسلم ومقتض للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى ما عداه حتى لا نطيله وعن المناقضة
ان الوجود ليس من الطبايع الجنسية والنوعية على ما سبق بيانه وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي
وجوب الحلول لما سماد كان المحل لعدم الحلول والسكون التي اوردها على كون الطبيعة الجنسية مقتضية
لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسواء اعتبار الكليات وتخلي عن اعاة ما ذكرناه فلا
فايدة في التطويل بلا عادة قوله وبسيطة او لعل تقول ليس سماد الجسماني الواحد بقابل
للانفصال البتة وانما ينفصل اجسام المركبة لان انفصال فيها لانفكاك سماد الذي يقع بحسب
النزوع وسماد وما يشبهها قد ذكرنا في صدر الكتاب ان اجسام اما مفردة واما مولفة وذكرنا المذاهب
في اجسام المفردة بحسب ما قيل اربعة وبقي حكم المولفة فنقول من المذاهب المتعلقة بهذا الموضع في اجسام
المولفة مذهب منسوب الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو قولهم ان اجسام المركبة ليست بسايط
على ما ظاهر وقيل انما سميت مركبة لصغر ما تركبت منه الطبع عن غاية الصلابة وتالف البسايط انما يكون بالتماس
والتجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكما اصلا وينقسم وما للكتلة المذكورة وما ذهب في الصغر
والكبر وانكاها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متناهية وقد جاء الشيخ ابو البركات البغدادي الى
مثل هذا القول في مواضع وصفها وذكر الفاضل الشارح ان الذي ذهبوا الى ان تلك البسايط كرية الشكل
وفيه نظر لان الشيء كل في القول الثالث من طبيعيات الشفا انهم يقولون انها غير متقالية مع بالشكل وانه
جوهر صلب جوهر وصلب بالطبع وانما يصدر عنها افعال مختلفة لاجل ما تشكل المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال
الجسمانية المذكورة كرات او قريبا من اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالف ذلك وذكر اشكالا غاية كثيرة
فهم لا غاية في ايرادها وبالجملة هذا بعينه هو مذهب شيخنا مع ما زاد في تتميمه مع ابطال اجسام وفي تجويز
تقاطع الوسع عليها ووجه تعلقه بهذا الموضع ان الجسم المذكور في نفي ما زاد انما اقتضى كون كل واحد
قابلا للانقسام الوسع ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوسع قابلا للانفكاك وكانت الجسمية
المذكورة في اثبات الهيولى مبنية على كون سماد قابلا لكل انقسام ما انفكاك ما دة وكانت البسايط

Property of the Punjab University Library

غير قابلة للانفكاك بل اما تتصل بالتماس وهو ان تتصل بنهاية واحدة او بنهايتين
فهذا الوهم هو هذا المذهب وهو مشاهد في الجسمانيات الواصل الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه اصحابنا
المذهب جسمانيا بسيطا وهو خطأ وقوله فان خطر هذا ببالك فاعلم ان القسمة الرضية والوهمية والواقعة
باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلغة او مفارقين كاختلاف محاذاتين او حوليتين او ماشيتين
تحدث في المقسوم اثنينية ما يكون طباع كل واحد من اثنين طباع ما هو وطباع احدهما وطباع الخارج الواقع
في النوع وما يصدق بين كل اثنين منهما يصدق بين اثنين اخرين فيصدق اذن بين المتباينين من حيث اتصال الواقع للاثنينية
من حيث اتصال ما يصدق بين المتصلين ويصدق بين المتصلين من حيث انفصال الواقع للاحاد من حيث انفصال ما يصدق بين المتباينين
بيان هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو باعتبار الثاني المذكور طباع تلك الاجزاء كلها بنوع وذلك
لان الطبيعة المتشابهة انما تنقسم حيث كانت شيئا وفيها غير مختلف فالحق الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما
يقتضيه شيء واحد او ما يقتضيه الكل وما تقتضيه الخارج من الكل الواقعة في الطبيعة لا سواء الجميع فيها
ويجب من ذلك ان تكون جميع اجزاء ما هو متصل واحد متصلا اولا بحسب طرفي وصولها وبالجملة
ظاهر الفساد فالثاني وقد ذهب الى هذا القول بعض الفضلاء بسبب ما يقاربه قليلا لان الواقع
في ذلك وقد ذهبنا الى القول بهذا في الفلك انما المقصود ههنا بيان احكام طرفي الفصل والوصل على اجسام الموضوعة
من حيث طبيعتها المنفقة وذلك يكفينا في انحاء المادة والشيخ قد خص القسمة الرضية والتي باختلاف
عرضين بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يحترزون بها على الباطل بخلاف الفلكية وقسم التي باختلاف عرضين
الى ما يكون بسبب عرضين قارين وهي ما يكون بسبب عرضين اضافيين وارادوا بالقار ما يكون للموضوع في نفسه
وبالاضافي ما للموضوع بحسب مقايسته الى غيره وانا بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ثم بين
ان كل قسمة من هذه تحدث اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من اثنين وطباع محوهما
قبل القسمة وطباع ما يخرج منهما ما يوافقهما في النوع والماهية غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل
واحد دون ان يقال الطبيعة كلها وطباعها لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الثانية
من اول وآخر والطبيعة قد تخص بما يصدر عنه الى الاول والكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير اراده
ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول ما تتصل حكم المتصلين وحكم المتصلين في قبول ما تنفصل
حكم المتباينين وهو اللائق بما من عادته

عايق مانع خارج من طبيعة ما هو متصل واللازم او زائل هو ما اشرنا اليه من ان بعض ما جاء منه عن قبول
الفصل والوصل بسبب خارج من طبيعة ما هو متصل او منفصل له وما كان كذلك فهو زائل كما في
ما جاء الصفيح الصلبة متصلا وكانه جواب سؤال منهم هذا البيض الغير المتصل عندهم
بالجزء منه متصلا ومنفصلا من المتصور ولا يجوزونه اتصال الجزء منه وانفصالها بالقصد مع اشتراك
الجميع في نوع ما هو متصل واحد فلا يجوز ذلك في الباطل المذكور فيقال له انا نذهب الى ذلك لما مر وهو ان
الصور الفلكية اعني النوعية او مقاديرها لما هو متصل واحد جسماني اياه عن قبول ما ينفصل وما هو منفصل بالغير وانتم
توهمتم البياض مشابهة الطباع فاذن لما مر انها من حيث هي عن ما ينفصل وما هو متصل وهو خطأ ولعل
معنى العايق اذا كان امرا طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل والانفصال اشياء نوع تلك الطبيعة بل يكون
نوعه في شخصه معناه ان كل نوع ما هو في شخص يستلزم ما يمنعه عن ما ينفصل بحسب الطبيعة غير المشخصة
ان يتعدد اشياء في الوجود اذ لا يكون في الوجود منه شخص واحد وهذا ممنوع فان نوعه في شخصه وذلك
لانه يوجد منه شخصان فاكثر ما هو في الماهية وكان كل واحد منها قابلا للانفصال عن الآخر الى ما لا
نهاية بينهم وخرج الماء عنه هذا خلف وهذا حاصل كلامه في العلوم الطبيعية فدع الخلام الى ان ذلك في
انحاء هذه الشبهة واعترض الفاضل الشارح بانه قد ذهب الشيخ مبنية على ان ما جاء منه
الماهية وهو ممنوع لما ذكر من قبل وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما تسلمون من كون البياض
شيئا وبنية في الطباع واعترض ايضا بان ما هو متصل واحد الجسمية غير باقية عند ما ينفصل ومتجددة عند ما تتصل
فهي امور متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انا سلمنا ان ما هو مختلف بسبب
العوارض ممكن واورد اعتراضا اخر وهو ان كل نوع يحتمل ان يكون لاشياء كثيرة بحسب
فمعانقة عن ذلك عايق لازم طبيعي لا يوجد الا في شخص واحد وليس بموجود اثنينية او كثرة اشياء فان ذلك
تعرض له يكون نوعه في شخصه الا لوجود ذلك النوع ما شخصا واحدا وليس بموجود اثنينية او كثرة اشياء فان ذلك
النوع والعايق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها مرتبا بالاتيان
وفي بعضها بالتنبيه وفي بعضها لا ترجمه وبيانه انه كان حاشية فاثبت في المتن سهوا وذلك لانه تقرير
المسلة المذكورة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح في شرحه كلا ماهية اما ان تكون نفس تصورها مانعة عن
الشركة وان لا يحصل منها ما هو موجود اولا تكون واحدة يكون تشخص الشيء الذي يدخل منها في الوجود زايدا على
الماهية فذلك الزايد ان كان لازما حصل منها الا

جمع الابلق

نوع الاجسام التي تعد البسيطة ليست ببسايط مطلقا بل اما هي مثالية من بسايط اصغر منها وهي مشابهة بالطبيعة في غاية الصلابة

سهو

اشخاص ولا يحتمل للاشخاص المختلفة لئلا يكون

ان تعلم الشواء هو البسايط

قوله

لقدره

العلم

ان من علم الآيات

اى اعتمد

بعد قام

فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت تعد من غير نهاية اثنان الى الثالثة وفوقه ولان
كل زيادة يوجد فيما نهاية المزيد عليه قد يوجد ثم الواحد اثنان الى الرابعة قال شرع في
تركيب عنهما وفوقه وانه زيادات الممكنة فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك
الممكن شروع في الحجة ومعناه كل واحدة من الزيادات على وجودها فانا نعلم ان يشتمل
عليها بعد وبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه
امكان اقول ويحتمل ان يكون قوله وانه زيادات الممكنة متعلقا بالجملة مقدمة رابعة اي وانه
زيادات الممكنة اذا اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون فوقه
فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله ولان كل زيادة
فيكون هذا الفاجرانا لذلك اللام ويكون تنويرا للكلام ولان كل واحد من الزيادات وكل
مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير
المتناهية وعلى الوجه الذي فسرناه الشارح لا يكون للام التعليل في قوله ولان معللة
والا يراد لفظة ان وجه قال وتركيب هذا البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد
يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا يخ اما ان يوجد بين
لا متناهيين بعد لا يوجد فوقه بعد او لا يوجد والاول يوجب انقطاعهما مع فرض اللا تناهي
وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد ما فاذن صدق على كل
زيادة انها حاصلة في بعد ومتى صدق على كل واحد انها حاصلة في غير ما صدق على المجموع انه
حصل في بعد فاذن وجب ان يعرض بين لا متناهيين بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير
المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا محال فثبت ان القول بلا نهاية الابعاد يؤدي
الى اقسام كلها باطلة قال وجميع هذه المقدمات جلية لا سيما الواحدة وهي قولنا ولما
كان كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للطالب
ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استتم البرهان والا
سقط واقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد مقدمة
بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد او الفاضل الشارح
لما جعل قوله وانه زيادات الممكنة غير متعلقة بالمقدمة الرابعة جعل له من تغيير المقدمة
ونظم البرهان على وفق تغييره مقدمة غير جلية واما على الوجه الذي فسرناه فليس

كذلك

الجزء

كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا
وجب حصوله ايضا في بعد قال ثم لما كان هذه القضية يعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع
الزيادات غير بينة قصد اثباتها بابطال نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد
الى حد ليس للزائد عليه امكان قال المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على
جميع الزيادات والمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على كل تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد
لا يحصل ما فيه من الزيادة في بعد اخر ولا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد المفروضة
بينهما محدودا بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه فوقه فيكون انما يمكن وجود المتناهي
على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة يعني يلزم من ذلك ان لا يوجد بعد مشتمل الا على عدد
محصور متناه من جملة الابعاد الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة فوقه فيصير البعد
بين لا متناهيين محدودا اي الزائد عند حد لا يتجاوز في العظم اي اذا كان لامكان الابعاد التي
تفرض بينهما نهاية وجب ان ينتهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه فوقه وهناك
ينقطع لا محالة الا متناهيان ولا ينفذان بعدا اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب
انقطاعهما فوقه ومن الممكن الزيادة على كل ما يكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود
وذلك محال اي ان لم ينقطع الا متناهيان فقد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وقد يوجد بعد
يشتمل على الكل من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على الكل منها [illegible] فوقه وهو
ذلك المحدود اي الذي يمكن وجود ذلك المحدود بحسب الفرض الاول قال فظهر من جملة ذلك انه لو لم يتم بعد
واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الا متناهيين وفرضهما غير متناهيين والشيخ
لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم فوقه فتبين انه يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين لا متناهيين
ولا ينفي فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا خلف ومعناه ظاهر
قال فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد مواز للابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الا متناهيين اذ لو
كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد وكل بعد مواز للابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا
يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب فنقول لا نسلم انا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يوجد
بعد واحد يكون مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا لانا نقول القول بكونهما غير
متناهيين يوجب القول بكونهما

كلام

وهو محال

فلا بعد فيه

متناهيين فيكون خلفا وذلك لانا نعود القول ونقول اما ان يكون بعد يتصل على قدر الزيادة اولا
يكون فان كان فوجب ان لا يكون بعد آخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو متصلا على زيادة البعد
الذي فوقه فلم يكن متصلا على قدر الزيادة وان لم يكن متصلا على بعد يتصل على قدر الزيادة لكان
تلك الزيادة بعد غير متصل عليه والذي هو غير متصل عليه وجب ان يكون آخر مرتبة بعاد اذ لو
يكن آخر مرتبة بعاد لكان فوقه بعد آخر وليكن ذلك البعد متصلا عليه وقد فرضناه غير متصل عليه
هذا خلف فثبت ان الشكل المذكور لا يتحقق اقول هذا القسم راجع الذي فرض فيه البعد غير متصل
على الجهة متصلة غير ان الذي يلزم فانه نظر وخلل في هذا الكلام فانا نكون مسة وقد ذكر هذا الفاضل

فوقه اول يكون فان لم يكن كل زيادة محاصلة في بعد آخر صح

المناصبة اما ان يكون حاصلا في بعد آخر كانت تلك زيادة غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق
تلك الزيادة بعد آخر اذ لو كان لكانت تلك الزيادة موجودة فيه هذا خلف فكانا متناصبين
وان كان تلك زيادة منها حاصلة في البعد فاما ان يكون الكل حاصلا في بعد اول لا يكون وهو ان لا يكون
لنا فقد بينا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فتقابل موجبتان عن البعد الاول
مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر وظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد
وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه لكونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد
المتصل على جميع الزيادات كان فوقه بعد آخر وهو غير متصل على الجميع لانه لا متصل على ما فوقه
وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع البعد عند متناه وذلك يقتضي ان آخر مرتبة من الابعاد
باطلة والغرض من ايراد هذا قوله المتصلة المذكورة اعني وجود بعد لم يتصل عليه بعد آخر لعدم
لعدم حصول جميع الزيادات بعد وههنا لعدم حصول كل زيادة في بعد فصار بعض المتصلة
وانحصر اللزوم بحال فتلك وانا بينا من الناس ههنا ان استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون
الكل حاصلا في بعد على ما مر ذلك فههنا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانا اقتفينا كلام الفاضل
الشارح لانه بذل المجهود فيه قوله وقد بينا امتناع ذلك انضما من وضعا
اقول هو يستقيم فيها ذكر اولا يستقيم ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستقيم فيه
ما ذكره هو المبني على فرض ان يجوز من كرتها وطرح مواز في خط غير متناه بحيث ان يساويه بعد الموازاة
بحركة الكل فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطة
يبتدئ منها الفطر وسجلد

وسيجيء ان موجد لوجود نقطتين منها الفطر قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا
يستقيم فيه ما ذكره هو المبني على فرض خط غير متناه من احد جهتيه دون مرتين على ما يبين بعد ان
ينفصل من الجهة التي يتناهى فيها قدر تامسه وبيان ان اسناخ يساوي بها الاسناخ كون الجهة
للكل واسناخ التفاوت في الجهة التي تتناهيا فيها الفرض الطبيعي فيلزم الخلف من وجوب تناهيها
في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها وما شهر ان اسناخ فقد بان لك ان مرتبة واحدة والجسمان
يلزمه التناهي فلزمه الشكل اعني في الوجود يريد بسناخ اسناخ اشكال الصور الجسمية من الجهة
فيبين اولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي ثم بنى البرهان عليه اما بيان مقدمة وهو ان الشكل وان
قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود لكنه اذا اخذ كما يتبادر من الكيفيات المختصة بالكميات
والحد في هذا الموضع هو النهاية فكان المفهوم من الشكل هو هيئة تحيط به نهاية واحدة او اكثر وهذه
من حيث هي لها نهاية فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل وبيان مقدمة والجسم اذا متناه فهو ذو شكل
وهذا معنى قوله فقد بان لك ان مرتبة واحدة والجسمان متناهيان فيلزمه التناهي والمتناهي قوله اعني في
الوجود ان مرتبة واحدة لا يستلزم الشكل من حيث هو مجرد لانه لم يتبين ان يتصور غير متناه وحينئذ لا يكون
ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا ينفك عن شكل ما والوجود يتناهيه وهو حينئذ
محل اما ان يكون هذا الشكل يلزمه ولوازمه بنفسه عن نفسه او بحصوله ويلزمه لوازمه بنفسه عن
سبب فاعلي موثر فيه او يلزمه بسبب آخر ما وراء الذي تكشف الحال قال الفاضل الشارح
مركبة محصلة ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون محالا فيها او لما يكون محلا لها
اولا يكون لشيء من ذلك والثاني محال وهذه قسمة منحصرة وثاني مرتبة قسام محذوف للعلم به وذلك لان
كان لزما كان حكمه حكم نفس الجسمية اقتضاء ما يقتضيه الجسمية وان لم يكن لزما يجعل ان يكون
علة الوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي مرتبة قسام مذكور واقول كلام الشارح يشعر بان مرتبة قسام بليه وهو
ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يكتنفها او لا يكون كذلك
بل يكون بملاحظة المادة ولواحقها وذلك اللزوم ومرتبة اول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان
اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد من مادة وبنفسه فهذه ثلثة اقسام لان ما يلزم لها وظاهر منه ان قوله القسمة
وصف اصدر قسام مما لم يجاوره ابه ولا هو وطابق اللتيا فوجه ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه
لشابهت الجسام في مقادير من مقدار وحصلت التناهي والشكل وكان رابع المفروض من مقدار تا يلزمه
هذا هو اول قسام وهو ان يكون الشكل قد لزم من مقدار عن نفسه حال كونه منفردا عن المادة وما يكتنفه

المادة من الاتصال كالفصل والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد بين فساد
هذا القسم بلزوم التناهي اولا في نفس المقادير وذلك لان كل اختلاف فيه انما كان بسبب الفصل
والوصل والتفاعل والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبانها لم يسبب انفعالات المادة
عن غيرها تم تحاتي المقادير وهو حيات التناهي والتشكل واما قال حيات التناهي ولم يقل اتناهي
لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق بين حيات التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وفيه ان
هيئة التناهي امر عرض للشيء التناهي والتشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال وفيه يجب ان يلزم
كل جزء فرض من مقدار ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا اذ لو فرض
اقل قليل من مقدار كان الموجود من المقدار بالفرض الثاني منه فاذن لا يكون الجزء بالقوة والقلة والكثرة والعرضيان امتناع فرض القلة والجزئية في مقدار ما بالفرض وضعها بالفرض يستلزم رفعها
لان يكون فرضها ممكنا من حيث الفرض ويلزم ما فرض المحال من جهة نسبته لوجودها بعد الفرض وذلك
لان اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتغاير بين مقدار لا تصور له بعد وجود المادة فالحاصل
ان المحال اللازم من هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير بين مقدارين وانما عبر الشيخ عنه بلزوم كذا
بياض والفاضل الرازي توهم ان هذا القسم مقارن لجميع العوارض المادية كالبياض
لباطة والرطب وقبول القسام والكلية والجزئية منفعلة عن المادة والفرق فاعل فيه
على ما هو عليه في الوجود من انه اسقط اسم المادة منه وحرم التلفظ به فوله فقط فيه وفسر قول الشيخ
بان اللازم من هذا القسم بلث محالات احدها تناهي المقادير والثاني تشاكل والثالث
تشابه اجزاء الكل وعورضها على ان كل واحد منها محال براسه ثم اعترض على كل واحد بيانا كان
من حقه ان يعارض الشيخ في العوارض المادية المذكورة واطنب القول فيه بما لا يجدي الناظر من على سوقهم
فاينما جاشاء عزوذلك واذا كان فاد جميعه اعتراضات طائشة مرارا وتكرارا فلا فائدة في ايرادها هو حه
ولو لزم ذلك بسبب فاعل موثر وهو مسدود سفه لكان المقدار الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولاه
للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة من انفعال وقد بانت استحالته هذا هو القسم الثاني من
اللاحه وهو ان يكون التشكل قد لزم من مقدار الجسماني بسبب فاعل بيان للابتداء موثر فيه ومن مقدار
مسدود سفه عن المادة وعما بوجبه المادة من العوارض وقد بين فساد هذا القسم بلزوم كون مقدار
الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المقادير بين جسام لا تتصور من انفصال
بعضها عن بعض

للفصل

بل

نسخة

نسخة

بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لوازم المادة المستلزمة لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان يحصل
بالاختلاف فان المقدار به والتشكل عن فاعلها في مقدار ما بعد كونه مثاثيا لان ينفعل ويكون
منه فوق من انفعال الى من لوازم المادة فاذن حصولها بسبب كونه ماديا وقد فرضنا مجردا منها سيف
وما اورده الفاضل الرازي ههنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال لا بسبب كونه قابلا للاتصال
والوصل لان مقدارا قد حصل من غير اتصال الجسم كاشكال الشمعة المشمعة بحسب التشكلات المختلفة
ليس بشيء في الفرض لان انا لم نجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه
وعلى لزوم من انفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة من انفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يكون
ان يبدل من بعد امكان انفعالها واعلم انه لزم المحال في القسم من وقوع الوضع العائد الى القابل
والى القابل جميعا وفي هذا القسم بالوضع العائد الى القابل فقط فوجه فيه ان بقاء ذلك من المحال
الى ما هو فرد والقسمان المذكوران تعين كون هذا القسم حقا وبوجود بعض النسخ بعد قوله لا ذه
تاثيرا وجود ما لا بد للصور في وجودها منه كالتناهي والتشكل وهذا يبطله البرهان المذكور وسيأتي منه لهيولى
الصور الجسمية وجودها وتشخصها الى الهيولى الاولى وما منها فاذن من لا يفك عن الهيولى وذلك هو
المطلوب وهم [illegible] أو لعلك تقول وهذا ايضا يلزم مما ذكرته انفا فان الجزء المفروض
من الفلك ليس لشكل الفلك بما تقول ان الشكل للفلك مقتض طباعه وطبع الكل والواحد هذا
شكل يرد على ما اطلق به القسم الاول من الثلثة المذكورة في الفصل المتقدم وبيانه انا سلمنا ان لا محذور في ان يكون سبب
لزوم الشكل للمقدار والمنفرد عن القابل هو نفس المقدار والمنفرد عن القابل لما كانت
له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزء واحدا
ثم انا نعارضه بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا بد ان يكون لشكل كله لانه تذعنون ان شكل الفلك مقتض
طباعه الذي هو جزء الجزء والكل واحد فاذا جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا
تجوزون مثله في المقدار المذكور فتفوه وهذا ايضا انما كان قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض
من مقدار لزم ما يلزمه كليته ونبه بقوله اشيا آخر على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع البسائط
اذ ما من بسيط الا وله شكل طبيعي يخصه كالكرة في الاجرام البسيطة والمستقيم في الاجسام التي توسط الاجرام وقد ذكر الجزء المفروض في البسيط
انا بينا ان وجود كرة عند اختلاف المركب ويكون تحريكه لكل من اسباب المذكورة فاذن وجب بعضها بالسبب
ولما كان الغرض اعم من سبب خصه بالذكر فقوله لكل يريد ان تعرف بين الصورتين بما يصح لزوم المحال

اللثلثة الكسر والقطع والفرض

اي يجعل

عو
فان حق تقديم
وهو الباء
مقدم عليه

نع ان الارض والقمر في المركز
بخلاف بعض اجزائها لكان

المذكور فيها دون ما هو منه وما هو من مجال ان الفعل له مادة فقد عرض له بسببها الكلية والجزئية وفاعل
اوجب حصول المقدار والشكل فيها فما كان منها كالماء فانه ليس بعيد ان يكون لما يتعرض جزء البعد
مثل ذلك لا يستحيل ان يكون كرة كما كل ما دام اجزاؤه الكل كذلك واما ما يتأدى المنوع من المادة
فلا يتصور له حركة كل فضل عما هو عليه بل لا يتصور فيه اصلا وقد تقدم ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة فوق اوجبت لها ان تكون الجسمية
حركة حول الفلك وما هو محال ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة فوق اوجبت لها ان تكون الجسمية
ولم يكن ذلك لها عن نفسها او عن جسم يشبهها فلما وجب بها ذلك وجب بما يجاب ذلك السبب ان لا يكون لما
يتعرض بعد ذلك اما قال الكل لكونه في موضوع بعد حصول صورة الكل صورة الكل معناه ان الشكل حصل
للفلك عن طبيعة فوق اوجبت لهيولاه اولا تلك الصورة الجسمية المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين
الذي لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس صورتها الجسمية وتريد بتلك القوة الصورة النوعية
للفلك والقوة اسم لمبدأ التغير من شيء غير من حيث هو غير وال طبيعة تطلق على معان مباينة
والمراد ههنا هو الذي ليس نفسه او ما يصدر عنه الفعل لذاته وطبيعة القوة هي ذلك الشيء الذي يصدر
عنه التغير الذاتي في غير او المصدر القائم من الشيء الذي يصدر عنه التغير في غير ثم قال فلما وجب لهيولى
الفلك ذلك من مبدأ ذي الشكل وجب بما يجاب ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل للهيولى
ان لا تكون صورة الكل اي لما اوجب الصورة النوعية للهيولى من مبدأ ذي المعين والشكل
جزء الكل بعد حصول صورة الكل اي لما اوجب الصورة النوعية للهيولى من مبدأ ذي المعين والشكل
المعين اوجبت ان لا يكون لها الحادث بعد الكل مثلا لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد تختلف النسخ
ههنا ففي بعضها بذكر لفظة صورة الكل لها محذوفة لكون الحصول مضافا اليها وهو موجود
لكونها فاعلا لفوق لا يكون ومعناه لا يكون لها صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو موجود وفي
بعضها لم يذكر لفظة صورة الكل ويكون فاعل فوق لا يكون ضمير الهيولى لفظة ذلك في قوله ولما وجب
لها ذلك يعني الشكل المقدم ذكره وجوزان يكون فاعل فوق لا يكون هو ما في قوله ما للكل فيكون على
هذا التقدير ما هنا موصوفة بمعنى الذي وهو فهذا له غير عارض وما هو وبسبب مقارنة ما
يقبل تلك الصورة وبحالها وبتهيأ لها اي هذه الحال للفلك غير عارض وهو معنى الكل والجزء المضاف
اليها الى ما هو وما هو وهو كون الجزء الجزء امرا وضعيا بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع عن قبول
ما يقتضيه السبب المذكور وبسبب مقارنة المادة القابلة للصورة الجسمية الحاصلة اياها المتهيئة بها
للطرفين هو اتصال عليها هو وما المقدار

وهي اي الصورة النوعية مبدأ آثار مختلفة وكل نوع مخصوص له

لها خ
مناسبة م

لو انفرد ولم يكن هناك شيء يوجب مشاركة الطبيعة المقدارية وذلك الطبيعة هو وحدها لم تتحرك كلا وغير كل
بحسب ذلك الغرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل فلما وجب ان يتحرك شيئا ما بحسب
غلبة فيه بحسب نفس الكلية والجزئية فليس يمكن ان يقال ههنا لجهتها من غير هذا شيء بحسب امكان وقوة
ما او وصول موضوع لحوقا سابقا ثم بسبب ذلك ان صار ما هو كالجزء بحال مخالفة يريد ان المقدار
لو انفرد ولم يكن هناك الكلية والجزئية اصلا فضلا عما يلزمها لا من نفس طبيعته ولا من قوة تقتضي مخالفة
بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة فاذن لا فضل هناك ولا خلف النسخ ههنا
فمنع بعضها هكذا لم تتحرك كلا وغير كل بحسب ذلك الغرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل وفي
بعضها وفي بعضها الا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل وتقديره لم تتحرك كلا وغير كل بحسب
ذلك الغرض المذكور في الفصل المتقدم لا من نفسها لانه لا علة ولا قابل هناك وبراء خلاف من
نفسها باطل لانه لا يجب ان يتحرك على خلاف ما هو قائم فليس يمكن ان يقال ههنا لجهتها ما يتحرك من غير ما يتحرك
من الفاعل ثم قال بحسب الحالة وقوة ما يعين الماضي حينا ما مبدأ ذي الميل اليها بكونه صورة ثم قال او فلوق
موضوع يعين الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل اليه لكونها عارضين وقيل ههنا لا ان الفعل
فيه فاعل وهو الصورة النوعية ومادة هي هيولاه وموضوع هو فلك الفعل ثم تبع ذلك الخوف ان خالفه
الجزئية الكل واعترض الفاضل الشارح بان تعليل انفعال الفلك في الكلية والجزئية بالمادة
غير صحيح لان ما في الكل والجزء ان اتحدتا كانت الصفة وضعا حالين في محل واحد ولم يكن بعدهما
او في الجملة من محل وان تباينتا كانت المادة متحالفة الكلية والجزئية وحينئذ ان صاحبت المادة تلك الحالة
المتباينة في الصورة ايضا وضعا مختلفا فيهما من غير احتياج الى المادة فاي فصل تقدم الصورة في
الوجود والحلول على جزئها سببا لكونها او في بان يكون كل منه قلب فليكن تقدمها في الوجود وحينئذ يسري
الشر عن المادة والجواب ان المادة هي من حيث هي مختلفة فلا تختلف باختلافها وحينئذ غير هيولى الصور
ومن عرف المادة بانها كالذات التي تقتضي العدم والناقص لذاته ويصير الشيء متقدما متأخرا بسببها
على ما سبق بيانه فلذلك لصاحب الصدر هذا فان اراد انها في المواد ولم يصح ما الى غيرها فهو تسليم
هذا الحامل انا له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به يريد بيانه ان كون الجهة ذلك وضعا امرا
يقتضيه ذاتها بل انما يستفيد من الصورة الجسمية وهذا مسلة يتبين عليها البرهان على امتناع
انفكاك الجهة عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية كانت

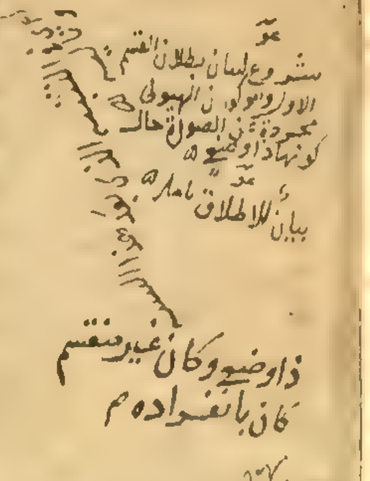
الحسابي ٧

ل ٩ ٢ خلاف ل

اي صورة الكل ٥

٦

اما ذلك وضع او غير ذلك وضع والفصل بالاطلاق اما مراد اول فلانه مناف للحكم المذكور وامر الثاني
فلانه ذكر فيما يتلو هذا الفصل والوضع يكون على معان ومنها كون الشيء بحيث يمكن اشارة الحسية
اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقول المشهور والمراد ههنا
هو اول والمعنى ان الصورة الجسمية بالعلم كون الهيولى ذلك وضع وتبين منه انها بهذا القيد
تتشخص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد موضع ولو كان لها في حد ذاته وضع وهو منقسم
كان في حد ذاته ذا جهات او لم يكن فان كان منشأ لجميع الجهات كان بانفراد ذاته غير
منقسم على الاطلاق فظاهر ان الصورة الجسمية ليست كذلك فهذا خلف موضع وان لم يكن
منشأ لجميع الجهات اولم يكن فان كان منشأ لبعض الجهات كان بانفراد ذاته غير
منقسم على الاطلاق فظاهر ان الصورة الجسمية ليست كذلك فهذا خلف موضع وان لم يكن
منشأ لشيء منها فهو اما ان يكون مبدأ لها او لا يكون الاول باطل بالضرورة والثاني
هو المطلوب وهذا هو القسم الذي لا يكون في ذاته منقسما على الاطلاق وهو
عارض اشارة وهو غير منقسم وبرهان ان العارض اشارة غير منقسم انه لو انقسم
لكان بين طرفي المنقسم بعد ومتى كان بين طرفي الشيء بعد امتد اليه والا تعاود
اشارة هو نحو وضعه غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض اشارة نحو نقطة
يكون منطبقا وهذا هو المراد من قولنا وغير منقسم كان بحد نفسه منطبقا على نقطة
ان لم ينقسم البتة او خطا او سطحا ان انقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكان في حكم
ينقسم في جهة ما او ينقسم والثاني لا يقع اما ان ينقسم في جهة واحدة او في جهتين فكان في حكم
التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما اخذنا مسألة
الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرضنا ما قلنا لا اشارة فما حاصل ان الهيولى
لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت اما جسما او سطحا او خطا او نقطة وكلها باطل فكونها ذات
وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء يتبين مرة بتصور ماهيتها فان الجسم والخط
والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانقسام تكون محتاجة الى حامل فيها غير الحامل والمتصل
لا يكون ان تكون مرة حالة في غيرها ومرة لم تكن جزء الا يتجزأ والحامل لا يكون حالا فيه ليس بنقطة
ولو صح هذا المعنى لم يتم قول الشيخ لانا لم نجد فيه مرة الى
قسمة ملوم وضعا مبهما بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت
ذات وضع مخصوص يريد بيانه



بيان امتناع طرو الصورة والهيولى المجردة عنها وبه يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم
وتقرير انا لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية فكانت بلا وضع بالضرورة لما مر ثم فرضنا ان الصورة
لحقتها وصارت ذات وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع وكان لا يخ اما ان ان
تحصل الهيولى في موضع من المواضع او تحصل فان حصلت فلا يخ اما ان تحصل في جميع المواضع
او في بعضها دون بعض والثاني من هذه الاقسام محال لان بديهة العقل والثالث ايضا
محال لان ذلك المرض اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون فان لم يكن اولى كان ترجيح
احد المواضع على الباقي من غير مرجح وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها فاما ان كانت حاصلة قبل ان تلحقها
الصورة او حصلت بذلك وهذان شقان وهما ايضا محالان لان كل واحد منهما ظاهر الوجود
والفساد اورد هذا واورد نظيره بينهما وبين الفرق بينهما وبين الطرفين واعترض على ذلك وقام
المحالة بالبديهة لان يجاز نحو فليس لهم ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك
كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا خاصا او كان قد عرض لها وضع هناك لحقتها
الصورة مرة اولى وانا ليس لهم فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض هذا بيان امتناع
القسم الاول والفرق بينه وبين ظهر اما امتناع فبان هناك لهم ههنا لان الهيولى
قبل الصورة كانت متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك
الى حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم يكن هناك ولا
في موضع آخر ثم اشار بقوله كما لا يمكن ان يقال الى قوله في الوجود وهو ان تكون الهيولى في صورة توجب
لها وضعا خاصا هناك كجزء من الهيولى مثلا في موضع الطبيعي فان صورته الهوائية توجب لمادته وضعا
هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضا الخ بالنشر مرتبا الى الموضع الذي
الطبيعي للما فرض لها وضع هناك ثم فسد صورة الخ من سبب وحصت صورة الخ الى المادة وهذا
هناك تحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها ومرة ولو بهة
كانت حاصلة قبل هذا اللوق بحسب الصورة السابقة ومرة حوال العارضة لها ثم اشار بقوله
وانا ليس لهم فيما نحن فيه الخ بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور وليس يمكن
ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من اوضاع الجسمية التي تكون لاجل الكل

والهيولى مثلا كالجزء من الارض كلا يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزء بسبب لحوق
الصورة وهناك وضع اخر كان نحو ما تخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهواء
يصير ماء فيكون موضعه الطبيعي مخصصا بحسب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للماء
ثم كان موضعا لهذا الصاير ماء وهو هو اوانا لا يمكن هذا لانا جعلنا ما عدة وهنا بيانه
امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل له اولويته بعد ان يلحق الصورة بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين
نظيره في الوجود اما بيانه لان [illegible] وكان نسبتها الى جميع المواضع التي يقتضيها
الصورة التي تلحقها فهي اذن تكون متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وحينئذ
يستحيل حصولها في بعضها دون البواقي من غير مرجح وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها
موضعا مخصوصا من المواضع الجزئية التي تكون لها الكل واحد مثلا كالجزء من الارض وانما قيد هذا
القسم بهذا القيد ليلا يقال الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكرها
انما تقتضي تعيين الموضع لكون كل صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص مع ان حيزه وذلك لان الحيز
الطبيعي لجزء الشيء وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيرها يقتضي اولويته فلا [illegible]
هذا النوع بالقيد المذكور ثم اشار بقوله لا يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود
وذلك الوجه هو المثال من اول الذي كان الوضع الى [illegible] بحسب الصورة الا بعد
اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فقصد الموضع الطبيعي للماء الموجود
الصورة المائية فيه وانما لم يقصد الا الجزء المتعين منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع
المائي الى الموضع الاول فتخصيص ذلك الموضع الجزئي به بسبب الوضع السابق وهو غير مرتب بسبب
لحوق الصورة وهناك وضع الجزء بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع الجزء فهنا لها سببان
احدهما الصورة المائية وهي سبب لقصد الموضع المائي مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب
لتخصيص الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله وانا لا يمكن هذا ايضا لانا جعلنا ما عدة
مجردة الى الوضع منها ولما بطل القسمان ظهر امتناع الوضع الاول وهو حلول الصورة الجسمية
الهيولى المجردة وتبين من ذلك ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز ان يكون على سبيل التبدل بان
يكون حلول اللاحقة عقيب زوال السابقة واعلم ان فايدة ايراد النظير ان [illegible]
المعارضة بها وذلك لان الحكم بامتناع حلول

بسبب نخ

ايضا م

هو اي لحيز واحد مخصوص من حيث هو واحد دون اجزائه الى ما لا يقتضي ... تخصيص كل جزء منه بجزء من الحيز ... الصورة النوعية ... مخصصة باماره

اي بين القسم الاول ونظيره ٥

حلول الصورة في الهيولى المجردة لاقتضايها الحصول في موضع عدم اولوية احد المواضع به
يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكاين يقتضي لا محالة الحصول في
موضع فالوجه في تخصيصه باحد المواضع هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة ثم ان اجيب بان
المخصص هو الوضع السابق حاصل ثمه وغير حاصل هنا عورض بان الصورة الكاينة الجديدة تقتضي
الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحد فالوجه في تخصيصها
باحدها هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة باحد الاحياز الممكنة فيجاب بان الوضع السابق
ايضا يفيد تخصيص اقرب الاجزاء منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصيص وقد يكون
من كلام الفاضل الشارح ان اول [illegible] الجسم العنصري لا يجب اتصافه بالصور
الصور النوعية بعينها دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا اتصفت بالجسمية
فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه لكنها تحصل في احد الاحياز ولهذا اجاب عنه
بكون كل صورة نوعية مسبوقة بان في معناه الهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية من
الصور ليست كذلك وظاهر الفرق اقول هذا اشكال براسه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر
وانما ذكره بتجويز اتصاف الهيولى في حال تجردها باوصاف متعاقبة تتبع احدها تخصصها
باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس شأن الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف
ان تخصصها بعض الاحياز غير محدود وان لم تخصص فيتساوى الاوصاف الى جميع الاوضاع
ولهذا موجب ما فانه يلزم من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية وفي نسخة
الجسمانية وفي نسخة الجسمية ذكر الفاضل الشارح انه احتج على امتناع انفكاك الهيولى
عن الصورة كاينا بانها حالة الانفكاك اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون وابطل الاول في
فصل ثم ابطل الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز
او لا في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسمين الاولين منها لظهور فسادهما واقتصر على ابطال
الثالث وابطل ذلك بالتحديد بالمطلوب ولم يصرح بثبوته مطلقا لانه موقوف على التنبيه بعد
التنبيه المذكورين واقول يحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة
لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة

بتة م

تجردت م

لذلك ب م

المذكوران اي في التنبيه الاول ٥

الا في التنبيه الثاني ٥

لا تقترن خ

عليها واثبات ذلك منى عما قواعد وتوسرها ان نقول ان انسان لا يستقل وحده بامور معاشه لانه
يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن ونحو ذلك من اول امره الصغار وغيرهم وكلها صناعة الانسان
ان يوفر تلك الحاجات فاذا قدرنا انها هاهنا ويتعذر ان امل لكلها يتيسر لجماعة
يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها بتوزع كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل
كل واحد مثل ما يعمله صاحبه او يعطيه عوضا عنه وهو المراد من قولهم ان الانسان مدني
بالطبع والمدن اصطلاحهم هو معنى اجتماع نهنا فاعدة ثم نقول واجتماع الناس على التعاون
لا ينتظم مرادا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب عما ينازعه فاذا لم
ويدعو شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج وقتل الرجل جنابا ما اذا كانت معاملة وعدل
متفق عليها لم يكن كذلك فاذن لا بد منها والمعاملة والعدل لا يتناولان الجرمان الغير المحصور مرادا
كانت هذه قواعد كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شريعة واللغة مورد ذلك ربيعة وانما
المعنى المذكور بها استوا الجماعة على مراعاة الوجه الذي ينبغي وهو ان الناس لو تنازعوا في
من واحد بتلك القوانين ويقدرها على الوجه الذي ينبغي وهو ان الناس لو تنازعوا في
الباعوث في قبول الشريعة واستعمال الطاعة اما يتقرر بايا ما يدل عليها كون تلك الشريعة من عند ربه وملك
مرايات المعجزة وهو اما قولية واما فعلية والخواص للقولية الطوع والعوام للفعلية الطوع ولا تتم الفعلية
مجردة عن القولية لان النبوة ومن عجز عن اقصاء عن الى حيا فاذن لا بد من شارع مبوء ومعلم
قاعدة ثالثة ان العوام مصغا القبول يختلون اختلال العدل التام في امور معاشهم حسب النوع
عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يجاوز اليه حسب الشخص فيعدون عما خالفه النزع واذا كان
للطبع والعاصم ثواب وعقاب لحذر وبيان تحملها الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم
بدون دليل انتظامها به فاوجب ان يكون للمحسن والمسيء امر عند اله القدير عما يجازيهم الجنين بما
بدونه او كونه من افعالهم واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي والنار وعلى عما المكلفين
للشريعة في الشريعة والمعرفة العامة ملما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معرفا سبب

حافظ لها وهو التذكار المؤدي بالتكرار والمثابرة عليها اما يكون عباد متذكرين للمعبود ذاكرين له اوقات
متمالية كالصلوات وما يجري مجراها فاذن حب ان يكون النبي واعيا الى التصديق بوجود خالق قادر خبير
والى ما يأمر بشارع مبعوث من قبله صادق والى الوعد عما عن الموعد ووعيد اما ومن والى القيام
بعبادة ليتذكر بها الخالق بنعوت جلاله والى ما نهى عنه والتزامن شرعية يحتاج اليها الناس معا
ملاءهم حتى يقتدي بذلك الداعي الى العدل القيم لجميع النوع وهذا قاعدة رابعة ثم ان لكل متقدر
في العناية مراتب لكل احياء الخلق الية هو موجود في ليس مرارا وهو انسانه وهو الحط وهو مع لا يتصور
نفع اعم منه وهذا اضيف لمتمثل الشرع الى هذا النفع العظيم الدنيا وي مراتب الجزئي مراتب وكل حسا
وعقلي واضيف للعارف منهم الى النفع العاجل ومراتب مراتب الكمال المتبع الذكور فاحط الى الحكمة وهي
بقية النظام على هذا الوجه ثم الركة وهو ايضا مراتب مراتب الجزئي بعد النفع العظيم والى النوع وهو مراتبها
المتبع المضاف الية تلي ظ حيات متفيض منه الخير جنابا تنهى كل بحيابه الى يتعلق وتدخل
ثم اقول الشرع وامتنع الى التوجه الى ذلك الجناب القدسي واعرض الفاضل ان يدرج فعال
ان عنيتم بالوجود ما قولكم في احياء الناس الى شارع وجب وجود الوجود الذي نهج وان عنيتم
به انه واجب على الله تعالى ايجاده فهو ممنوع سندا لكل خير فان وجب وجود ذلك عنه يجوز ايضا بالحال ان مراعاة ليس بواجب على الله تعالى
خيرا ومنع سندا لكل خير فان وجب وجود ذلك عنه يجوز ايضا بالحال ان مراعاة ليس بواجب على الله تعالى
ولو كان الناس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك اصلح وايضا فلم لا يجوز ان يكون المعجزات والكرامات
قبل اسلام غير الا يتم لان سبب المعجزة عند عدم الاسلام صدق بدعوته الى الخير وذلك الشر والتمييز بين الخير والشر عقل فاذن
الدليل لا يتم عما لان اصحابها انبياء وايضا القول بان المعجز دليل على صدق صاحبه منع على القول بالفاعل
المختار والعالم بالجزئيات والزمانية وانهم لا يقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم
على اصولكم فان عقاب العاصي عندكم موصل نفعه المشاقة الى الدنيا فوائها عنها ويلزم ان
رسيان القاصي المعصية سقوط عقابه والجزم على اصولهم اما عن دليل فيان نقول استناد الاحوال
الطبيعية الى غايتها الواضح القول بالعناية مراعاتها على الوجه المذكور كما في اثناء انية تلك مراعاة
ولذلك يعللون مراعاة بغاياتها كتوبيخ بعض مراعاة بان مثل الصلاحية التي من غاياتها فلو
كون تلك الغاية مقتضية لوجود

بالصورة ابدًا وينعكس بعكس النقيض الى ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة فلا تكون مجردة اصلًا
وهيولى الاجسام هى المقترنة بالصور وهى التى وقع عنها الصور الجسمية
والهيولى قد تخلو ايضا عن صورة ما يريد اثبات الصورة النوعية وهى التى تختلف بها الاجسام
انواعا واعلم ان سلب الخلو ايجاب المقارنة فمعنى قولهم الهيولى لا تخلو انها تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن
عن الصور مقابل تقارن وجب ان تقارن تلك الوصف دايما بل ربما تقارنها
وقتا دون وقت فاورد الشيخ ههنا لفظة قد التى تفيد هم الفعل المضارع وهم التقليل
ان الحكم الكلى بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب وان كان امتناع
انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا فهو حسن وليس ولا بد من ان تكون اما مع صورة
توجب قبول ما تفعل وما لا يتشكل بشكل او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول
تلك وكل ذلك غير مقتضى الجسمية ولذلك لا بد له من استعداد كان خاص او وضع خاص متعذر
وكل ذلك عن مقتضى الجسمية العامة اى وكيف يحكم بخلو الهيولى عنها مع امتناع خلو الجسم عن
احد امور بلغة عسر ما تفعل وما لا يتشكل الا بعسر وهو اللازم للاجسام البسيطة من
الكرية من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم للفلكيات وهى امور مختلفة
العنصريات وثالثها ما متاع عن قبول ذلك وهو اللازم للاجسام المركبة من
غير الكرية لذوات انها فيجب ان تعلل بعلل تقتضيها ولا يكون ان يقتضيها الجسمية المشتركة
جميع الاجسام لذواتها فيها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا لما يفعله ليتبين فى علم ما
بعد الطبيعة فعلها اذن امور مختلفة غير الهيولى والصورة ويجب ان تكون تلك الامور مقارنة
لها لان المفارق يتساوى نسبته الى جميع الاجسام ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى لقضاياها
ما يتعلق بالامور المنفعالية كقبول الفصل والوصل وغيرها ويجب ان تكون صورة اى اعراضا
لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا بامر ما وكذلك
لا بد من الاستعداد او كان خاص او وضع خاص فاذن
الجسم يمتنع ان يخلو عن واحد من الوضع ويمتنع ان يكون فى جميع امكنة او على جميع اوضاع فاذن
جسمية تقتضى ان يكون فى مكان او وضع غير متعينين ثم ان كل جسم يجب ان تحقق مكان او وضع
متعينين يقتضيها طبيعته على ما مر فى البرهان الثانى فاذن لا بد لكل جسم عما يقتضى استعداد
مكان خاص او وضع

الى عن صورة اخرى

الاجسام

كالارض

ايضا

نسبت ان الهيولى لا تخلو عن صورة اخرى وهو المطلوب

وضع خاص متعينين وذلك لصورة غير الجسمية العامة المشتركة لكل الاجسام وانما يقتضى على المكان
وعلى الوضع فيما البسائط لعلم انها فان الجسم المحيط بالكل ليس عندنا فى مكان
وهو لا فى حيز معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضية للكيفيات
كسهولة قبول ما تفعل وعسر تكون مناسبة للكيف والمقتضية لاستعداد ما تفعله تكون
مناسبة للاين وهكذا فى سائر اعراض وبحسب كونها معاين لتلك اعراض اى ان كون الجسم بحيث
يتعلق به امر غير حصول ذلك الامر وما يوضح ذلك بقاءها فى بعض اجسام مع زوال الاعراض اى
فان السبب المقتضى لسهولة تشكل وردة الى كانه الطبع ووضعه الطبيعى او غير ذلك او
اصعاد بالقسر او تكييفه والفاضل الشارح اورد على المصنف كما كتبنا منها ان الجسم
لما كان لا بد له من احد الاعراض فى الصور المختلفة يقتضى اسناد الصور ايضا الى غيرها من الامور المختلفة
فان اسند اختلاف الصور الى اختلاف الاستعداد ولزم ما ذكرتها المصنف من ان بحسب
الصور التى بقيت وفى الفلكيات اى اختلاف موادها والماهيات فلا يجوز اسناد اختلاف
الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه ما مر بيانا معاين الاعراض ومبادئها واسناد
تحصل الجسم متماعن تلك المبادئ وسائر ما حوال المذكورة فان سمت تلك المبادئ بعد وضوح
ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة فى التسمية وانه ينبغى ان ينسب اليها تحصل الاجسام انواعا وصورة
الاعراض المذكورة وليست باستعدادات ولا الموادكذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذا
الصور فان اعراضه لا يزول وذلك لان مع الصور لو فرض للفلك لكانت لازمة ايضا لا محالة ولكن
لزومها اما بالجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا ولا محلا او لا كل
من الاعراض لما كونه محلا لم قال فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور
وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها لجواز ان يكون بعض تلك الصور اعدادا للبعض كما للمتضمنة الصعوبة
القبول المتضمنة سهولته او بالعكس فان من الجائز ان يكون صعوبة القبول عدما لسهولته
او بالعكس ومبدأ العدم جواز ان يكون عدميا والجواب ان استلزام الجسمية المطلقة لهذه الصور
فى الفلك غير معقول لكونها مشتركة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاصها بالفلك
هو هذه الصور لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصور للجسمية غير معقول بل الواجب ان يعلل وحال
الجسمية لازمة لصورة الفلك

وهو الفلك الاعظم

الصورة له

المادة

الصور النوعية

فلم تكن الاستعدادات والمواد المبادئ للاعراض فتكون هى الصورة النوعية فاندفع ما قاله بعض الاجلة

الى الفاضل الشارح

يقال لما ثبت تلك الزيادة فاما ان تكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى
من غير عكس او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الاخر او لا يكون ولا واحد منهما محتاجة الى الاخر فهذه
اقسام اربعة واول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء منها
اول علة او لا بل تكون الة او واسطة لعلة اخرى من هذين القسمين يتضح ان اقسام ستة واخص من جميعها عند الشيخ
واحد وهو ان الصورة جزء العلة للهيولى واقول التلازم عند التحقيق يقتضيه بين العلة الموجبة
ويكون اما بينهما وبين معلولها او بين معلولين مهما لا كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلقا ما
لكل واحد منهما بالاخر فعلى ما سياتي بيانه وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا
والارتباط بينهما بالاخر فعلى ثالث لذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ويكن وجود احدهما منفردا
عن الاخر لكن الجمهور يقتطعون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر تارة يكون
من غير ان يقتضي ارتباط بينهما بالث ويتمثلون لذلك بالمضافين ولذلك ظن باطل فان
لم يتعرض لذلك اولا بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون لكون احدهما علة للاخر والثانية
ان لا يكون كذلك وهو باطل كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن العلة القابلة
لما لم تكن علة موجبة فلا يكون مقتضية للتلازم الذي بينهما وبين الصورة بوجه من الوجوه
فالمحال ان يكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة
فلذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى علية الهيولى بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة
وعليها وسم هذا القسم الى اقسام التي ذكرها الفاضل وبقي القسم الثاني وهو ان تكون
احد المتلازمين علة للاخر فتبينه على الشارح المحقق في هذا القسم بالطل وتبينه على ان الحق في
هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط يقتضيه شيء غير المتلازمين ثالثهما وبهذا المعنى
وسم الفصل بالوسم والتنبيه فهذا هي اقسام اربعة المذكورة في الكتاب جعل القسم
الرابع ايضا بحسب احتمال العقل الى قسمين بان جعل الثالث يقسم كل واحد منهما اما علة للاخر او بالعكس
فهذا هي اقسام الممكنة بحسب ما ذكر الشيخ قال الفاضل الشارح في قوله ان الهيولى
لخسته وان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد منها انه انما قال في ان تقوم ليعرف انها منفعلة في الوجود
اليماني وجودها انها ان في ما سيتها كلام ومنها انه قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من جنس ما يقال ان ذاتها واقعة
في الخارج الذهني ومنها انه قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من جنس ما يقال ان ذاتها واقعة

ذات المعلول كالباري تع والعالم قال وعلى قوله مقارنة الصورة شكل العلة وهو ان المقارنة
حالة اضافية تعرض للشيء بالنسبة الى غيره وهو حال هي اضافية متاخرة عن الذوات فادن
المقارنة تباين اعني مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متاخران عنها فلا
بد ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذلك الصورة افتقارا امكنيا وجب
ان تكون مقارنة للصورة قال فتقار يكون الى ذلك الصورة ووجوب المقارنة هم بعد وجود
الهيولى اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك هو انه وقع في عبارته توسع وحينئذ ان يقال
الشيخ لم يذهب الى ان ذلك الهيولى مفتقر الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في
قيامها بالفعل الاول تفتقر مفتقر الهيها والشيء جواز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما
يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاجة في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها ولا يلزم
من ذلك ان تاخر صفتها عنها تاخر عنها قال وصف القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في
قيامها الى مقارنة الصورة مفتقرة الى محل ان الذي هو مقوم الصورة لا يخلو عن الهيولى
ولا الهيولى لا يخلو عن الصورة وهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال
ان لا يكون لاحدهما تاثير في الاخر بل يكونان متضايفين ثم ان كان لا بد من افتقار فقد يمكن
ان لا يكون الا من جانب واحد فلا يكون الصورة مفتقرة الى الهيولى قال وسيأتي ابطال هذين احتمالين واقول واما
تلازم المتضايفين فسيبين انه ليس على وجه لا يكون لاحدهما تاثير في الاخر كما ظنه واما احتمال
افتقار الهيولى من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم اذ القابل
لا يقتضي افتقار الفاعل عليه قال والفرق بين العلة والواسطة ان كل واحد من العلة والواسطة
لا بد ان تكون موصلا من العلة الى المعلول والموصل قد يكون موصلا كالعلة القريبة
واما لا بد له كما ذكرنا من ما يؤثر الفاعل في منفعل القريب منه بتوسطه والواسطة هي معلول
يصير علة لغيره من حيث يفاس الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والطرف الاخر علة بعيدة والواسطة
علة قريبة قال وقوله او تكون الهيولى تتقوم عن الصورة والصورة تتقوم عن الهيولى الى اخره اشارة
الى القسمين من خبر ان الشرطية التي يمثل بها من اراد ان يذهب الى ان ما وقع ان يقال لما ثبت
التلازم فليس احدهما بالعلية اولى من الاخر واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى ان يكون مقاما

الى مقارنة الصورة على العبارة
الصحيحة ان يقال الهيولى منفعلة

كذا في ك

عن عدم وجودها
بدون الاخر ك

يعني الواقعة ك

به من غير عكس بل الجواز يكون من الجانبين على السواء او يكون ترجيح من احد الجانبين على السواء او متعين لو كان مرادهم ذلك لكان عن ذكر السبب الخارجي مستغنيا وايضا على تقدير من استغنا من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل من الظاهر انه تركه ويكون مرادا او يكون للهيولى بعد عن الصورة الى نوع بعكسه اشارة الى القسم من غير على ما يظنه الجمهور وهو بل يكون سبب تام او تنبيه على ما هو الحق من ذلك وقسمة لذلك القسم الى قسمين والسبب ثم هنا اشكال لتعطيل من وقوع انه لما ذكر ان قيام احدهما بالاخر ليس باولى من العكس جعل التلازم ان يكون بسبب خارج يقيم كل واحد منهما من الاخر او بالاخر ودل عليه لازم الاحتمال قيام كل واحد من الاخر او بالاخر من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن ابطاله بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود متكافيان في الوجود الثاني ان اراد بقوله يقيم كل واحد منهما من الاستغنا كل واحد منهما من الهيولى لا يحصل الا مورد القسمة كون الهيولى متقومة وهذا المورد لا يحتاج ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف اصل السؤال الاول هو ما ظنه الجمهور وقد مر بيانه ان في الف دو وسيأتي بيانه بقول ابسط والسؤال الثاني غير وارد لان الاستغنا عن الجانبين بيناه تلازمها اساسا اما الصور التي تفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر للهيولى لفنائها ولا الات ومتوسطات مطلقة بل لا بد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين صور العناصر تفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية فلكونها من الانفصال عليها الى اخره اذا طرأ الانفصال الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت جسميتان اخريان واما النوعية فلكون الكون والفساد عليها على ما سيأتي واما صور الفلكيات فلا تفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد في هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان تكون عللا مطلقة ولا الات ومتوسطات مطلقة لكون الهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل ومن الات والمتوسطات المطلقة لكون الصور المذكورة لانها متممة الوجود ولما كان الشيئان من الاسباب الهيولى لا تعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مع الملازمة كما قال لا بد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم

من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم وهو قسم ... وههنا تريد التنبيه على ان هذا البرهان على وجود مبدأ للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء اخر دائم الوجود مفارق يفيض وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل باعانة من الصورة وذلك لان الهيولى لما ثبت وجودها متقدما عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تعدم وتبقى المادة فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة لا من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات اشخاصها ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يكن ان تكون من حيث هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد فعلم ان هناك شيئا الا مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود يتضام الصورة من حيث هي صورة ما اليه فيجعل منهما للهيولى علة واحدة بالعدد تامة متممة الوجود معها ومباينة ذلك المبدأ المستحفظ لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة بتحصيل ...ستقنا بها علامات متعاقبة بزوال واحدة منها ويقيم اخرى بدلها فتادية الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق وسيرد في هذا الموضع اشياء تاخرت ان نعلم في الجملة ان الصورة الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا ... يريد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية مكنا زوالها او ممتنعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى قال الفاضل الشارح الحجة المذكورة ههنا مبنية على مقدمة يا وفي ان المتاخر عن المتاخر عن الشيء يجب ان يكون متاخرا عن الشيء سواء كان التاخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتاخر عن ثالث يجب ان يكون متاخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة في اثبات الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المتقدم متقدم واستعملها ايضا في النمط الاول من هذا الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان متقدما بالمحوي الذي هو عدم الخلا لكان متقدما على عدم الخلاء زعم هناك ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي يجب متقدم على الفلك المحوي منه اذ ليس القبل بالذات كما يجب ان يكون قبل مع ما هو البعد يجب يكون بعد والتزموا شكل اصول المعينة يطلع على المثال في بين الذين يعلم انه ما اه واما من حيث

واما قال بحسب امرين
لان الواحد لا يصدر عنه
الا واحد الا بحسب امرين
او الاعتبار بن فيه تامل ه

يعني المعية التي بين وجود الملاء
وعدم الخلاء معية في التصور ه

لان علتها الهيولى كما مر سابقا ه

لكونها نهايات المقادير

هذا الدليل الذي اقامه لاثبات المقدمة
الثالثة وانما عبر عنه اعتبره بالاولية
باعتبار المعارضة فان لا بد فيها من
الدليلين فافهم ه

التصور او من حيث الوجود كالجسمية المشابهة والتشكل في الوجود وكالجسم المشكل الحي او الجهة
التي يتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون الخلاء امرا اعتباريا
لان التصور قد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كالمعلولين اللذين انتفى انهما صدرا عن علة واحدة
بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون الصدور بالاتفاق تعلق غير ذلك كالفعل والعقل المذكورين
والاصل ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فالمعية التوءمية هي تلك المباينة المعنوية
ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الجسمية لا تعقل من التشابه والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان من غير
الجسمية وبينا ان الجسمية لا يعقل ان تكون علة لنفسها اذ هو غير متاخر عن الجسمية وما
لا يكون متاخرا عن الشيء لا يمكن ان يكون متقدما عليه فثبت ان التشابه والتشكل اما ان يكونا
قبل الجسمية او معها ولقائل ان يقول التشكل صفة لاحقة للحدود الجسمية فهي متاخرة عن الجسمية وما
المتاخر عن المقدر والمقدر متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجسمية التي هي اصله فالتشكل متاخر
عن الجسمية بهذا المراتب فكيف يمكن ان يقال انه متقدم عليها قال والفعل في البيان مثل هو
ما قلنا لما لم تكن الجسمية علة لنفسها اذ هو غير متاخر عنها فان لا يكون علة ليس لا يكون متقدما
عليه بالعلية والتقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل
الجسمية وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية لكنها متقدمة عليها بالامر الثاني كتقدم الواحد على
الاثنين او كتقدم اجزاء المادية المركبة على خواص تلك المادية واعراضها اللازمة والزائلة وان لم
يكن شيء من تلك الامور علة لنفس تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة اقول وهذا البيان
يفيد نفي التشكل عن مادية الصور وقد ذكرنا ان الصور من حيث هي المادية لا تتعلق بالتشابه
والتشكل بل انها انما تشتمل عليهما من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصور المشخصة محتاجة
في تشخصها اليهما ولا يبعد ان يجاب الشيء في تشخصه الى مايتاخر عن ماهيته كالجسم الى التشابه والوضع
المتاخرين عنه فان التشابه والتشكل غير متاخرين عن الصور المشخصة من حيث هي مشخصة
وان كانا متاخرين عن ماهيتها وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع قال الرابعة ان التشابه
والتشكل من توابع المادة وتفريع قام ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة
على التشابه والتشكل ومعناه انهما متقدمتان على الجسمية او موجودان معها فالهيولى متقدمة اما
على الصور او على مجموع الصور وعلى المقدرين

فالهيولى

قد ابطلتم ه

للهيولى ه

فالهيولى لزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل ان يقول عندكم ان الصورة شريكة
علة الهيولى المتقدمة عليها فهل على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي به كون الصورة
علة مطلقة قايم بعينه في كونها شريكة العلة اقول قدم ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها
صورة مالا من حيث كونها صورة متشخصة هي من حيث كونها صورة متقدمة على الهيولى
اما اذا جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث
هي صورة مالا يجوز ان تكون علة مطلقة للمتعينة كما مر وبينا ان تصير الصورة متشخصة مما وجود
الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها هي سابقة على تشخصها وبهذا المعنى زيادة شرح
ولنرجع الى تفسير المتن ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقتها بالوجود معنا. لو كانت الصورة
علة مطلقة لوجود الهيولى وقوامها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى اقول وفيه اشارة
الى ما ذكرناه وهو ان السابقة بالوجود هي المتشخصة فقط ولكانت من اشياء التي هي
علل لماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود معنا.
ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى ولكانت من اشياء التي هي علل
لماهية الصورة ومن اشياء التي هي علل لوجودها فيكون فيها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى
لان السابق على السابق سابق فوجب حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة ووجود الهيولى
وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود عن وجود الهيولى ومعناه على اول الروايتين
ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة تقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى
يتحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها مغايرة له فانظر كيف
فرق الشيخ ههنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يقتضي تقدم العلل
الصنفين على ما لها عنها مع ان علية الصورة على انها معلولة من جنس ما بيان ذاته ذلك العلة وان كان
ايضا لبيان من احوال المعلولة لماهيته فان الدليل لم يقم على كل منهما دل على ذلك في الوجه
قال الفاضل الشارح اعلم انه حصل لنا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين الحجج
المذكورة في هذا الشان الثاني فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر عن البين وفهم ما
قبله الى بعده فانه يتم هذا الحجة وعلى هذا التقدير يكون ذكر في اثنا الحجة لغوا اما التفسير فهو

للهيولى ه

قد ابطلتم ه

فالهيولى

ان المراد من قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذلك العلة هو ان الهيولى لو كانت معلولة
للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن العلة فان المعلول قد يكون مباينا عن العلة
مثل العالم مع الباري تع وقد يكون طارقيا لها مثل ما سلمنا من قال ان الهيولى على تقدير ان تكون
معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها بل كانت محلا لها فانه ليس بمستبعد ان يكون الشيء علة
لوجود شيء وتكون حقيقة تلك العلة تقتضي ان تصير حالة في ذلك المعلول فتكون الصورة علة لوجود
الهيولى وتكون ايضا علة لحلولها فيها وموضوعا لها في ذلك المحل وقوله وان كان ايضا ليس
من احوال المعلول لماهيته فان اللازم المعلول قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم تكن من
من احوال المعلول لماهية الصورة من انه لا يجب ان تكون مباينة عن ذلك الصورة لان المعلولات
المقارنة للعلل قد تكون معلولات لماهية العلة مثل الزوجية للثلثة وقد تكون معلولات لوجودها
مثل ما سلمنا هذا اقول ان الشيخ لم يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة الذي
يزول مع بقاء الهيولى وليس ايضا مراده بقوله فان اللازم المعلول قسمان ان المعلولات المقارنة
قد تكون معلولات للماهية وقد تكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب النسبة
العقلية قسمان مقارنة للعلل ومباينة لها كما ذكر ايضا هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد
من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال في الشفاء في الفصل الرابع من ثانية من الهيات
في مثل هذا الموضع بعد العيان بجواز ان يكون بعض اسباب الشيء انما يكون عنه وجوده شيء يكون
حاضرا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجوده شيء مباين لذاته فان العقل ليس
ينقبض عن ان يتصور مثل هذا ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره الشيخ
في الشفاء ويظهر منه انه اراد بقوله ههنا فان اللازم المعلولة قسمان ذلك التقرير العقلي واراد
بقوله وكل قسم منهما دخل في الوجود ان الوجود البحث يقتضي وجود القسمين جميعا
الخارج فاك واما بيان ان الشيخ لما ذا ذكر هذا الفصل في اثناء هذه الحجة فالذي
عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها لا يتعلق بهذا الكلام اصلا بل لو
ضم ما قبل هذا الكلام الى ما بعد لتمت الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن
كلام يصح ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى وذلك الكلام هو ان
يقال الصورة اذا كانت حالة في الهيولى والحال محتاج

الى المحل فالصورة محتاجة الى الهيولى فيستحيل ان تكون الصورة علة لها لان العلة الدور فيقال
هذا المستدل لم لا يجوز ان تكون الصورة علة لوجود الهيولى ثم انه يجب حلولها في الهيولى لان
الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد وجودها تصير علة لتشخص الصورة صفة للصورة
وهي صيرورتها حالة فيها او لان الصورة علة لحلولها في الهيولى ويكون اقتضاؤها لتشخص
الحكم لتشخصها شرط بوجود الهيولى فتكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلولة لوجود
الصورة مع انها لا تكون مباينة عن ذلك العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا السؤال
ولعل الشيخ انما اورد في هذا الموضع انه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى
لكانت شيئا التي هي علة الصورة سابقة ايضا على وجود الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود
الصورة وجود الهيولى امر يتبع ان يقال انه ههنا اذا كانت الهيولى محلا للصورة فالا
حاجة بل الاصح في الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة للصورة بل يقال ان تقول الحال
محتاج الى المحل والمحتاج الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فلما توهم ههنا من عارض ههنا ذكر
ما يتبين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تتمة الحجة التي ابتدأ بها ههنا فما عندي
في هذا الموضع اقول هذا الكلام لا يناسب ما ذكر الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال
ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون الصورة تشخصها
علة علة ما صيرتها موجودا ووجودها وتشخصها سابقة بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد ذلك
عروض الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود الهيولى التي هي معلولة لها او حتى يكون
بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلولة بحسب الوجود ابتدأ
جميعا اشياء قبل الخوض في بيان استحالة ذلك الى ان هذا التقدير مما يمتنع تحققه في هذا
الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة للصورة من غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن
لا ينشأ عن وجود العلة المتقدمة الا بان يحصل العلم الخارج بدونه لان العلة اذا استوفت
بوجودها ستتت بما يقارن وجودها فكيف يسبق على ما يقارن وجودها وانما اشار الى ذلك
بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذلك العلة اعني انها معلولة غير مباينة الذات عن
ذلك العلة فكانه قال لو قدر تقدم الصورة بوجودها على الهيولى مع ان هذا التقدير غير صحيح

للزم منه محال آخر وذلك هو المحال الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة على نفسها
بمرتبة ثم ان الشيخ استشهد ان يقال المعلول المقارن يجب ان يكون جعل للماهية للوجود
لانه لا يجوز ان يكون الشيء جعلا للوجود ومقارنا له في الوجود بل قد يكون الشيء جعلا للماهية
ومقارنا له في الوجود كالحركة للتحريك وليس كذلك ههنا لان الهيولى ليست جعلا للماهية
الصورة مطلقا فانه يقول وان كان ايضا ليس من قبيل المعلول المقارن لماهيته على ان الماهية
المعلول المقارن لا يجب ان يكون جعلا لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون جعلا لبعض
الماهية او لشيء آخر شريك لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون جعلا له وان كان ذلك الجعل كبعض
من اجزاء المعلول لذلك الصورة وهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود
عليه ثم انه لما وصف المعلول المقارن بانها قد تكون غير بينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام
مذكورا فيما مر من الكتاب اشار الى امكان وجود الصفتين من المعلول المقارن اعني المقارنة والتعاقب
في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللازم للمعلول امران كل قسم منهما دليل على الوجود ولما
فرغ من هذا البيان تم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما
ظن هذا الفاضل وان النجمة المذكورة متعلقة به لانه يؤكد ويبين حقيقة الحال في هذه المسئلة
قوله ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من لوازم الا توجد الصورة الجسمية الا وقد
نفسها او معها قال الفاضل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة قوله وقد
بيان ان الهيولى سبب لذينك قال الفاضل الناظر ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة قوله
فتصير الهيولى سببا من اسباب ما به او معه تتم وجود الصورة الى آخره
وهذا محال فقد اتضح انه ليس للصورة ان تكون علة للهيولى او واسطة على ما قالوا
وهذا بيان الخلف وقد نبه بقوله ما به تتم وجود الصورة ان التناهي والتشكل كانا ما به
يتم وجود الصورة لا ماهيتها فهما غير مثالين عما به تتم وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي
تام وهو بين وبالله ولعل تقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها في ان يتم وجود
فقد صار الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فيكون الحق انا لم نفض بكونها محتاجا اليها
في ان يتم للصورة وجودها بل قضينا بالاحتياج انها

فهي ح
عن التقدم منافي للمقارنة تامله ه

والمباينة ح

او معه ح

للصورة ح

انما محتاج اليها في وجود في توجد الصورة به او معه ثم تلخص ما بعد هذا محتاج الى الكلام
المفصل قال الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل الى قوله اعلم ان
الصورة لا يتم وجودها بالتناهي والتشكل او معهما وما محتاجان الى الهيولى
فيلزم ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما وجوابه ليس كل ما هو محتاج
الشيء اليه يجب ان يكون علة للشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص الكلام فيه يستدعي
تفصيلا لا حاجة بنا اليه قال ولقائل ان يقول انقول بان الصورة محتاجة الى
الهيولى ام لا تقول فان قلت بالاول قول ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم
من الدور ليكون الصورة متاخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهيولى
لم تكن الهيولى متقدمة بوجه ما على الصورة فبطلت بعض السابقة واعلم انه يذهب
الى ان الصورة من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهيولى وسريكة لعلتها ومن حيث هي مشخصة
محصلة في الخارج تكون متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها
وهذا معنى ما ذكروه انا لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان يتم للصورة وجودا ما لم
تقل هي العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشخصها وتحصلها بل قضينا بالاحتياج
انها محتاج اليها في وجود شيء يوجد الصورة به او معه اي قضينا ان الصورة تحتاج الى
الهيولى في وجود التناهي والتشكل اللذين يتشخص ويحصل الصورة بها او معهما موجودة لتكون
الهيولى قابلة لها فاذن هي اعني الهيولى متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصفة به لذلك الشيء
من حيث اتصافها به على الصورة من حيث هي صورة ثم تلخيص ما بعد هذا محتاج الى الكلام
المفصل وهو بيان كيفية قضايا هذه الاشياء حتى لا يرد من عند ان يلزم الدور على ما قلنا قوله
اعلم ان اتضح لك مما ذكرنا ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم يعقب بدل
لم يبق المادة موجودة لعقب البدل حقيقي للمادة لا محالة بالبدل وليس يوجب ان تقول ويقيم
البدل ايضا بالهيولى على ان تكون الهيولى قائمة فانا نقول ان الذي يقوم ويقيم متقدم يقوم به
اما بالزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكن ان تدرك ما قاله يريد بيان كيفية تقدم الصورة الجوهرية
على الهيولى واستناع تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الهيولى على وجه الدور قال

ان لا يتم قدر ه

ايا بالصورة الحادثة
عقيب الزايلة ه

الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اراد ان يبطل
القسم الثاني من اقسام مراتبه التي صدرنا الباب بها وهو ان يقال الصورة محتاجة الى
الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي يمكن تجردها عن المادة ليست بمشاركة
في الوجود عن الهيولى وتبين ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فانه لم تحصل عليها
في المادة صورة اخرى تكون بدلا عنها لبقاء المادة موجودة لما مر ان الهيولى لا تخلو عن الصورة
واذا كان كذلك فالشيء الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة يقوم للمادة التي حافظ
لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك العقب يحفظ وجود
المادة بذلك البدل صدق قولنا انه يحفظ ذلك البدل بتلك الهيولى لان الشيء الما يوجد
لم يكن حافظا لوجود غيره ولو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير بعد ذلك
مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما
سابقا على وجود صاحبه وهو محال بديهي ولا يمكننا ان نذكر برهانا قائما لنا على ان
يقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى والما
كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون
الصورة علة للهيولى مبنية على ان للهيولى تقدما بوجه ما على الصورة وشكل آخر وهو
ان قوله لمعقب البدل مقيم للمادة محال بالبدل ليس بمجتمع على ما طلا وفاه الجسم
لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك فاذا زال اين معين او شكل معين
او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين ما وشكل ما ومقدار ما ليكون بدلا لما مضى ثم ان
يلزم ان يكون هذا عارضا صورا متقومة للمادة فعلمنا ان معقب المادة البدل لا
يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء
وبالبرهان واقول لما بين في هذا الفصل ليمتنع تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان
المعلول يستحيل الدور والهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت
متقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو صحيح لما مر وهذا بعينه
هو الذي اورده في بيان استحالة ان تكون الصورة

اي ذلك الصورة ح
الحاصلة معقب الزائلة ح

الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يبان ذاته ذات
العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك اقسام الكون كلواحد منها علة للاخرى
مطلقة لاستحالة اقسام كلواحد منها من غير ما مر ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة
سابقة على الهيولى وشريكة لفعلها الفاعلية ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة
على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة فانها من ان تقتضي
فاعلا ومعطيا للوجود واما الكل مما قبل الذي اورده الشارح فيفعل ما ذكرناه مرارا
من كيفية تقدم احدهما على ما مر ثم واما السبل الثاني فليس بوارد لان احتياج انفعال
الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لانه كونه حسابيا في وجوده وتشخصه الى ما من
حيث هو اين حالا من حيث هو اين معين وما من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث
هو جسم قار ومن حيث هو اين معين يحتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان تكون هذه
ما عارضا صورا متقومة فقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة بانها مقيمة للمادة
فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل
المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر مقيم جوهرا هو محله ومادته وهذه اعراض اقامت اعراضا
لانها اقامت اجساما وكذلك سمت عشر خصائص الجسم فاذن النقض بها ليس بشيء واما قوله
فعلمنا ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل فليس بشيء لما ذكرنا ان
الذي ذكر لم يقتض ما ذكره من كون معقب ما هو مقيما للجسم المتشخص بالاين وذلك لا ينافي اقامة
المادة بالصورة اشياء ليس يلزم ان يكون شيء كل واحد منها يقام به ما حتى يكون
كل واحد منها متقدما بالوجود على ما وعلى نفسه يريد بيان امتناع اقسام الدور من
ما قام ما ربعة المذكورة في الكتاب وهذا ان يكون هذا شيء اخر يقوم كل واحد من الهيولى
والصورة اما بالاخر او مع ما فانه يناسب الامر المذكور في الفصل المتقدم وبما يكون
اقامة كل واحد منهما لما قبله انه اوضح فاذا وان الثاني ولم ايضا الله ولفظ الكتاب ظاهر
وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح ثالث اقسام ما ربعة المذكورة التي اوردها هو
بعد قوله ولا يجوز ان يكون شيء كل واحد منها يقام به ما ضرورة انه اذا لم يعلو ذلك
احدهما بالاخر جاز ان تقوم كل واحد منهما وان لم يكن ما حتى يتعلق ذات كل واحد منهما
بالاخر فلذلك ان كل واحد منهما ما يتم وجود

العارضة كحسابيتها وتشخصها

وجود ما آخر وذلك مما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون ما قاله فيه حجة آخر وعلة الفاضل
الشارح على القسم الرابع من أقسام ما ذكره المصنف أربعة التي أوردها وهو كون كل واحد منهما
من الشيئين اللذين يوجد كل واحد منهما مع ذاك أما أن تتعلق بالآخر من حيث هو ذلك الآخر
بوجه ما من الوجوه أو لم تتعلق به أصلا فإن لم تتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر
وإن تعلق فلذلك كل واحد منهما إما أن يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الأول بعينه
أو لا يتم فلذلك أيضا إما أن يكون تعلقه به تعلق التلازم أو لا يكون والأول هو المذكور
الذي بان بطلانه والحاصل أن هذا القسم يرجع إما إلى عدم التلازم أو إلى الدور المذكور
ولما بطل هذا المعنى ذكرنا من قبل أن المعلولين المتلازمين إلى علة واحدة إذا لم يكن بينهما
ارتباط بوجه يقتضي أن يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن بينهما مصاحبة اتفاقية فقط
واعترض الفاضل الشارح بأن المطلوب ههنا بيان أن الشيئين إذا كان كل واحد منهما
غنيا عن الآخر وجب في حق وجود كل واحد منهما عدم الآخر وانتفاؤه ما ذكرتم عليه حجة بل ما ذكرتم
من إعادة الدعوى وهذا مما لا يمكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في إبطاله
إلى البرهان وكيف وأن له مثالا من الموجودات لو لم يكن له مثال فإن ما فرضناه توجد ما معا فإنه ليس
لواحد منهما حاجة إلى الآخر في وجوده أصلا فإن قلتم يحتاج الآخر في بقائه إلى الأول
فلا يكونان معا وللزم من احتياج الآخر في بقائه إلى الأول احتياجه إليه في حدوثه
لأن ما من حادث إلا وبقاؤه حدوث آخر وحدوث آخر وهكذا إلى ما لا نهاية له
قلنا لا نسلم أن الحادث يحتاج في بقائه إلى سبب حادث بل يكفي في بقائه وجود المؤثر
مع بقاء شرائط التأثير وارتفاع الموانع وعدم الغير وكون البيان هو الدعوى
من كون الشيء غنيا عن غيره ليس مما لا صحة لوجوده عدم الغير وكون البيان هو الدعوى
بعينه يدل على أن الدعوى واضح بنفسه غير محتاج إلى برهان وأنا أعيد دليل بيان
أن لا يتم مما لا بيان للفاضل وأما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر
كما ظنه هذا الفاضل ولا يمكن بينهما دائما لكونه بالقوة بل مما ذاتا فإن ما فرضناه
منهما صفة بسبب أمر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج
لا في ذاته بل في صفته تلك إلى ذلك الأمر وهذا لا يكون دائما ثم إذا أخذ الصفة والموصوف
معا على ما هو المضاف المشهور حدث جملتان كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في بعضها إلى
بعض فهو إذا إلى كلها بل إلى بعضها الذي هو المحتاج إلى الجزء الأول فيظهر أن لا احتياج بينهما دائما

وليس بين الشيئين اللذين يوجد كل واحد منهما مع ذاك أما أن تتعلق بالآخر من حيث هو ذلك الآخر بوجه ما من الوجوه أو لم تتعلق به أصلا فإن لم تتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر وإن تعلق فلذلك كل واحد منهما إما أن يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الأول بعينه أو لا يتم فلذلك أيضا إما أن يكون تعلقه به تعلق التلازم أو لا يكون والأول هو المذكور الذي بان بطلانه والحاصل أن هذا القسم يرجع إما إلى عدم التلازم أو إلى الدور المذكور ولما بطل هذا المعنى ذكرنا من قبل أن المعلولين المتلازمين إلى علة واحدة إذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي أن يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن بينهما مصاحبة اتفاقية فقط واعترض الفاضل الشارح بأن المطلوب ههنا بيان أن الشيئين إذا كان كل واحد منهما غنيا عن الآخر وجب في حق وجود كل واحد منهما عدم الآخر وانتفاؤه ما ذكرتم عليه حجة بل ما ذكرتم من إعادة الدعوى وهذا مما لا يمكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في إبطاله إلى البرهان وكيف وأن له مثالا من الموجودات لو لم يكن له مثال فإن ما فرضناه توجد ما معا فإنه ليس لواحد منهما حاجة إلى الآخر في وجوده أصلا فإن قلتم يحتاج الآخر في بقائه إلى الأول فلا يكونان معا وللزم من احتياج الآخر في بقائه إلى الأول احتياجه إليه في حدوثه لأن ما من حادث إلا وبقاؤه حدوث آخر وحدوث آخر وهكذا إلى ما لا نهاية له قلنا لا نسلم أن الحادث يحتاج في بقائه إلى سبب حادث بل يكفي في بقائه وجود المؤثر مع بقاء شرائط التأثير وارتفاع الموانع وعدم الغير وكون البيان هو الدعوى من كون الشيء غنيا عن غيره ليس مما لا صحة لوجوده عدم الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على أن الدعوى واضح بنفسه غير محتاج إلى برهان وأنا أعيد دليل بيان بعينه أما أن لا يتم مما لا بيان للفاضل وأما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر كما ظنه هذا الفاضل ولا يمكن بينهما دائما لكونه بالقوة بل مما ذاتا فإن ما فرضناه منهما صفة بسبب أمر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك إلى ذلك الأمر وهذا لا يكون دائما ثم إذا أخذ الصفة والموصوف معا على ما هو المضاف المشهور حدث جملتان كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في بعضها إلى بعضها الذي هو المحتاج إلى الجزء الأول فيظهر أن لا احتياج بينهما دائما

فاتٍ بدلٍ

ای تخصیصا للدعوی بالمدعی

ای ولیس الاحتیاج بینهما دوریا

هو المعنی الثالث کالتولید والصفة کالابوة والبنوة

فتأمل صح

ای وجود کل واحد منهما

ای کالواجبین مثلا وفرضا تامل

دائما ولا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس التلازم بينهما على وجه لا يحتاج أحدهما إلى الآخر
على ما ظنه ولا على السبيل الدور فظهر من ذلك أن المعية التي تكون بين المتضايفين ليست جنس
ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معناها وصف تتعلق بها معا وحال الجهول والصوت
تناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالآخر من غير فرق فخالفه من وجه وهو
كون الصوت أقدم ذاتا من الجهول وإنما لم يكن تعلقهما تعلق المتضايفين لأن المتضايفين لا بد أن
يعقلا منفردين بخلافهما ولذلك لم يصح أن تعقل الصوت البتة وجودها إلى أنات الجهول
ثم إن المتضايفين يصح فيهما بعد تعقلهما كما في سائر أنواع المضاف المشهور فرجحه فيقال
إنه إنما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الجهول والصوت لا يكون في وجه التعلق والمعية
سواء والصوت في الكائنة الفاسدة تقدم ما فعلت طلب كيف وإنما لا
أن يكون قد تبين فيما مر أن التلازم ينقسم إلى ما يكون التعلق فيه لأحد المتلازمين بالآخر من
غير عكس وإلى ما يكون لكل واحد منهما بالآخر وإذا بطل القسم الرابع ثبت الأول وهو الذي قسمه
الشيخ إلى ثلثة أقسام من كون الصوت علة أو المعلولة وواسطة أو شريكة للعلة وقد أبطل منها أيضا
قسمان وبقي واحد وهو كونها شريكة للعلة فقط وللصوت في الفاسدة الكائنة تقدم ما فيجب
أن يطلب كيف مر أما حصر الفاسدة الكائنة بالذكر لأن تصور تقدم فيها كونها متجددة وعلة
الجهول الباقية في جميع مراحل البعد وكيفية العدم مما حضر بها في الفصل التالي فنهنا
الفصل وقوانينها تارة كل شيء أخرجه الجبلة والقدم على الجهول من حيث هو صوت ما لا من حيث هو
صوت متعينة فانها من تلك الجهة مستمرة الوجود كالجهول أسسها أنا نعلم أن لا يكون
دلك على أحد ما قام الباقي وهو أن يكون الجهول توجد عقب أصل وعن متعين بتعقيب
الصوت إذا الصوت بوجود الجهول لما أبطل ما قام المحله ما وهو الصوت فرجح العلة
ثبت أنه حضر به في هذا الفصل وأشار بقوله ذلك إلى ما أوجب كلية في الفصل الثاني وبيانه
أن الشيء الذي يزول الصوت في العلة بما هو والذي سماه سببا أصلا وأنا سماه سببا لأنه
المسمى الوجود المستفاد لوصف العلة على ما مر وأيضا لأنه الذي يفيد أصل وجود الجهول من حيث
كونها باقية فان الصوت لا تفيد ما لم يزل ذلك الوجود المستفاد منه إلى العلة وبقيته وهو
كونها موجودة ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات وما لعاد بعض

قوله
الباقي ح

هو
ح

المعاقبة ح

الجمالات المذكورة وقد يتمثل عقلا كما سيجئ ذكره وبيان صفاته واما المعين بتعقب الصور
فهو السبب الذي يقتضي تعقيب الصور وسماه بعضهم لانه يفيد بواسطة الصور المتعاقبة
بقاء الهيولى لان اصل وجودها هو بعين السبب الاصلي في اقامة الهيولى المستمرة الوجود وقد
ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو العلة البرهنية التي تفيد الهيولى استعدادات
المتعاقبة لقبول الصور المجردة المتعاقبة واقول انها ليست كافية في تعقيب الصور
لان حصول هذا الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة المعدة ليست من العلة
الموجبة بل يحتاج فيضان ذلك الى مفيض الاصل وجود الصور كما ذكر هو ايضا في كلامه وجه
ما احتياج البقاء وهو السبب الاصلي بعينه على ما سياتي بيانه والى هذا اشار بقوله المتعاقبة من
طبيعية او قسرية يجدد بها ما يجب من القدر والاشكال على تمام فاعلية التام لوجود الصورة
المتجددة هي مجموع ذلك والمعين ان حمل على علة الصورة فينبغي ان يحمل عليها بما ذكرها
وح يكون السبب الاصلي ايضا داخلا في المعين من وجه ويحتمل ايضا ان يحمل المعين على
طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا عن سبب اصلي وعن
معين يتعلق وجوده عن السبب الاصلي بتعقيب الصور فيكون فاعل التعقيب هو السبب
الاصلي ولعله سماه اصلا لانه علة بالوجهين لكنه بالتوسط والثاني بتوسط المعين
الذي هو الصورة فهو ايضا اصلي في الفاعلية مطلقا وعلى التقديرين فيه قصور اذ الظاهر
ثم وجود الهيولى يريد به ايضا ان السبب الاصلي والصورة من حيث هي صورة لان العلة التامة
القريبة هي مجموعهما وهو مستلزم الوجود على تمام فاذن الصورة العامية سريعة للسبب الاصلي
في افادة الهيولى بما تزاد به الصورة الزائلة وجاعلة للمادة جوهرا غير الذي كان بالفعل
بها الفيها من حيث هي هي وتشخص بها الصورة وتشخصت ايضا بالصورة
على وجه يحتمل بيانه كلام غير هذا اجمل قال الفاضل الشارح لما بين كيفية تعلق
وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحد منهما بالاخر ثم
ان فيه شيئا وذلك انا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص ليس فذلك
النوع انما يتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة ان كانت لمادة اولى لزم التسلسل فزعم
الخ يعني ان كلا واحد منهما اعني

لبس ح
وتشخصا ه

اي الصورة اذا فارقت عن الهيولى
يلزم معدومية بخلاف الهيولى فانها
اذا فارقت عنها اتصلت الى صورة
اخرى تامة ه

بلى ح

اي المشتملة والمحيطة بها ه

الا بشرط شيء ه اي بشرط شيء ه

قوله ح

اعني الهيولى والصورة تتشخص بالاخر وهذا لا يقتضي الدور لان تشخص كل واحد منهما
علة لتشخص الاخر والمحال ان يقال ان تشخص كل واحد منهما بذات الاخر متوقف على انضمام
ذات كل واحد منهما الى ذلك الاخر وانضمام ذلك كل واحد منهما الى ذلك الاخر متوقف على تشخص
كل واحد منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم اليه غيره ويمكن ان يجاب عن
ذلك بان يقال هذا المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على تشخص كل
واحد منهما لوجود الفكاك هنا اقول تشخص الهيولى بذلك الصورة معقول فان الهيولى
انما تصير هذا الهيولى بعينها لا بل صورة تعينها لا من حيث انها هذا الصورة بل من حيث
انها صورة فالكلام واما تشخص الصورة بذلك الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذا الصورة
لم تصر هذا الصورة بعينها لا بل الهيولى من حيث انها هيولى فان هذا الصورة لا تتعقل
مفارقة لهذا الهيولى ومتعلقة بها من حيث هي هيولى فاذا خلاف الهيولى فانها يعقل ان تكون
هذا الهيولى ولم تكن هذا الصورة فاذن تشخص الصورة بالهيولى من حيث هي هذا الهيولى
لا من حيث هي مطلقة والثاني ان ذلك الهيولى هي حقيقة القابلية ومن شانها فكيف
تصير علة وفاعلا للشخص بل قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فذلك النوع انما
يتشخص بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للشخص فيصير النوع الواحد كثيرا لا من
حيث هي فاعلة لذلك بل الفاعلة هي اعراض المكتنفة بها كالاين والوضع ومتى وامثالها
المسماة بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة انما يكون بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة
لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور وهذا
المسلة من غوامض هذا العلم واما قول الفاضل الشارح الشيء المطلق غير موجود فليس
بحق وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بشرط شيء من اطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط
شيء من اطلاق كما ذكر وح يكون موجودا في الخارج وفي العقل والبه يذهب هنا والثاني موجود في
العقل دون الخارج فاذن ليس بحق ان يقال انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام
الوجود الى الماهية فغير صحيح ايضا لانا ان عقلنا ان لا معنى لانضمام الوجود الى الماهية في الخارج
حتى هي خارجية في احكامها بالامور العقلية من حيث هي عقلية وهم وسمه او لعلك
تقول لما كان كل واحد منهما يتشخص الاخر

بدفعه فكل واحد منهما كان آخر في التقدم والتأخر والذي يخلص من هذا كله ان يقال ان العلة
لحركة يد زيد بالمفتاح اذا دفعت رفع المعلول لحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفعت
العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يد زيد وان كان تبعه بل يكون انما امكن رفعها
لان العلة وهي حركة يد زيد كانت رفعت وصار اعني الرفعين معا بالزمان فرفع العلة متقدم على رفع
المعلول بالذات كما في ايجابها ووجودها لما بين ان التلازم بين الصوت والهبوب ليس بسبب
لهبوب الهواء الى الصوت من حيث الذات بالعكس ورد عليه شكل وهو انا لما لم نر زمانا في الرفع
فليس احدهما بالتقدم والتأخر اولى من عكسه وهذا الشكل لا يختص بهذا بل هو وارد على احد قسمي
التلازم الذي يكون بين العلة التامة ومعلولها والجواب ان التلازم في الرفع انما يكون من
جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الآخر ولذلك قيل
عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود ايجاب العلة فايجاد ما معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود
العلة اقدم من وجود المعلول تذنيب يجب ان تتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما
لا يفارقه صورته في تقدم الصوت هذا الحال الجسم الذي لا يفارقه صورته هو الفلكيات
والصوت بالاضافة هناك ايضا يكون من اجل ان هناك على السواء وهو باطل اما للامر او لعدم التلازم
واما ان يكون من جانب واحد وهو ان يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهبوب لان الفاعل لا يكون
فاعلا فاذن هو الصوت وهي اما ان يكون علة للهبوب او واسطة واله او معلولا وان باطلان
لما مر فاذن هو بحركة ليست اصلا يكون محركا عنها علة للهبوب قال الفاضل النيسابوري فلا تفاوت
بين الكلام في الفلكيات والعنصريات من شيء واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهبوب ليست
هي المحتاج اليه بان قلنا ان الصوت اذا زال وجب ان يقفها بدل ومعقب البدل
معلوم لما دونها بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل بينا ههنا بان القابل لا يكون
فاعلا وهذا البيان كان عاما لها مر ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان العام
واقتصر على البيان الخاص بها امر بالتلطف ههنا في معرفة ان الحال فيها واحد واصول ويتفاوت
الحال فيها ايضا بشيء اخر وهو ان استعداد الهبوب لقبول الصوت في الفلكيات لا يزيد
لذاتها مستفاد من مبدعها وفي العنصريات يزيد لذاتها

قوله
اي التلطف هو تدقيق النظر في الامور

اما الرصح

الفلكيات والعنصريات

ثلثة

قوله
اي بحسب النهاية والانتهاء

التعليمي

ان فلاستلزام البعد الجسمية لذاتها الجسم التعليمي هو المذكور لبيان الجسم الطبيعي كالتشكل والتسطح

اي للجسم التعليمي

معه وض

جهابل مستفاد من احوال المختلفة المتوجهة الى جهته وان بيان الحال فيها لا يحتاج هنا
التفاوت

الجسم ينتهي ببسيط وهو قطعة والبسيط ينتهي بخط وهو قطعة
والخط ينتهي بنقطة وهي قطعة الكميات المتصلة الثلثة انواع الجسم التعليمي والبسيط
وهو السطح والخط وينفصل بها الكمية نوع اخر من غير جنسها وهو النقطة فالجسم هو مقدار
ذو وضع له ابعاد ثلثة والبسيط وهو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع
طول بلا عرض والنقطة هي ذلك وضع لا طول لها ولا عرض الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي
ولذلك ربما اشتبه عند بعضهم الامر حتى ظنوا ان الجسم التعليمي يستلزم البسيط والخط والنقطة
لان لذاتها بل باعتبار التناهي فلذلك انتقلت مباحث المقادير بمباحث الاجسام ولما
كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث الماضية بالعرض وبقيت مباحث الباقية فاورد
هذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملا عليها واعلم ان الجسم في قوله الجسم ينتهي ببسيط
هو التعليمي لانه هو المعروض بالذات البسيط والجسم الطبيعي انما يصير معروضه بتوسط التعليمي وقد
افاد بقوله الجسم ينتهي ببسيط اثبات البسيط اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهاء
الشيء انما يكون عند انقطاع امتداده في جهة فاذا كان الجسم ذا امتداد ثلثة وانتهاء
الواحد منها وهو مرتبة عدد يقتضي بقاء الاثنين الباقيين فاذن الجسم ينتهي بما ينتهي
يكون ذا امتداد دون واحد وهو المسمى بالبسيط وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط والخط
فهو امتداد واحد محدد عن اخرين وهو ينتهي بما لا امتداد له اصلا ويكون ذا وضع لان هذا
المقدار يرد ولذا اوضاع فيها يأتي كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة
فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارا لعدم امتداد فيها قال الفاضل الشارح انا لم
يقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسيط لان البسيط لم والنهاية من المضاف المشهور
فانها نهاية لذي النهاية فاذن القول بان البسيط نهاية الجسم خطأ بل هو الذي به ينتهي الجسم
واصول التحقيق يقتضي ان يكون هناك بين امورا واوهاما هيئة السطح الذي هو المقدار المتصل
ذو البعدين وتاليهما عدم الجسم بمعنى نفاذه وانقطاعه وانتهاءه الى العدم المطلق وتاليهما اضافة
عارضة الى الجسم وانما يدل على ثبوت مراتب للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم
للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر

اما انه من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه من المشهور فلان من خواص المضاف المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فيقال الاب ابو الابن والابن ابن الاب بخلاف المضاف الحقيقي فانه لا يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال الابوة ابوة البنوة والنهاية مضاف نهاية ذو النهاية وعكس ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية ودو النهاية ذو النهاية وهو مضاف مشهور يا علا لو

بالنهاية النهاية وهكذا يكون البسيط نهاية

وهي النهاية

بالحدود المشتملة
ثم اعلم ان اجزاء الشئ تنقسم الى قسمين
عقلية كالجنس والفصل وخارجية
كالصورة والمادة منه

وحد الجسم هو قولنا الجسم
جوهر قابل للابعاد الثلثة

ان كون الجسم ذا سطح
وذا نهاية

مشهورية كانت او حقيقية فيكون قول الفاضل مردودا فافهم منه

عرضية للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فهو [illegible] والجسم يلزمه السطح لا من حيث هو
جسم تعليمي به بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا يكون ذا سطح ولا كونه متناهيا ام يلاحظ
انه يتصور جسما ولذلك قد يحكم فورا ان يتصور واحدا غير متناه الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه
قال الفاضل الناري مراده ان السطح والتناهي لما جاز ملاحظة الجسم لا بحال انفعال تصور
الجسم من تصورهما حاديين يتصور جسم غير متناه والشئ لا يتصور بعد تصور اجزائه اعترض عليه بانا
نتصور الجسم ونحكم في معرفته تالفة من الاصول والصور الى فجة ولم يكن ذلك من الكون تصور
قبل معرفتها ناقصا مكبيا بالرسوم وبعد معرفتها تاما ملتبسا عند وجدانه عليها او
لكون تصور الشئ غير متنقض لتصور اجزائه وكيف قد ذكرت القضية فلا نعود نسئله في السطح والتناهي
اقول واجوبت عنه ان اجزاء الشئ في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه في الوجود اعني الصورة
والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالمحمة اجزاء الوجودية وان كانت مطوية بالقوة
مشتملة على ما خيف فان ما بعد المادة في وضع الجسم يدل على صورته والقوة المأخوذة فيه
يدل على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما من عقليين اذ ما لا يمكن ان يعلم الجسم فبان النهاية
انها لا يجب في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه والا لم يكن
كذلك ثم لا يمكن ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزء عقليين لكونهما عجزين عليه فبان انهما
ايضا لا يجب كذلك لانفعال تصور عن تصورهما واعلم ان الشئ كما يقوم بجزئه العقلي وجزئه
الوجودي فقد يقوم بعلته كالمادة بالصورة وجملة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا يقوم
بالسطح بوجه من هذه المعاني اما من الاول فلما مر واما من الثاني فلما سيأتي وهو ان السطح لا يفعل
الجسم وقال ايضا معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة
التناهي وهو يقتضي ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له وهذا باطل لانا بينا ان النهاية
اضافة عارضة للسطح والعارض يتأخر عن المعروض فكيف يكون عروض النهاية للجسم قبل عروض
السطح له ثم قال وبهذا ان يجاب بان النهاية المتأخرة عن السطح بهذا ان يكون مسببا لثبوت السطح
للجسم كالوسط في برهان الم اذا كان معللا للم كيف وعلة الثبوت للشئ لا يصح ان تقول اما قوله النهاية
اضافة عارضة للسطح يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي وهو هنا ممنوع لجملة عن قريب بيانها من

من المضاف المشهوري فلعله نسي ذلك ثم انه ان اخذ النهاية تارة مع السطح وجعلها بذلك من اعتبار
مشهورية وتارة مفردة وجعلها بذلك من اعتبار حقيقية فكيف سائغ له ان يجعل اضافة
العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض فان تلك الاضافة لا تعقل
الا بعد العروض فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف يخبط في كلامه ولا يبالي اين يضع
وما حققناه من قبل وهو ان من نقطاع يعرض لمبدأ الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك
من نقطاع ثانيا ثم يعرض لهما من اضافة باعتبارين يزيل هذه الشبهة فقوله واما
السطح كالكرة من غير اعتبار حركة او وقوف فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة
فهو ايضا عند الحركة والخط الدائر فقط فيوجد ولا نقطة يريد بيان ان لزوم الخط
للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانها لا يعرضان لهما لعدم التناهي وجب
ان يعرف اولا من الفاظ التي استعملها في هذا الموضع فنقول الكرة جسم يحيط به سطح واحد
وفي داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية والدائرة سطح
مستو يحيط به خط واحد وفي داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك الخط
متساوية والقطبان مركزاها والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى الخط
قطرها واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة
على سطح الكرة واذا وصف الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدث عليها
بقطبان لا محالة مارة قطباها وقطرها هو المحور ومنطقة وهي اعظم الدوائر على سطح
الكرة التي تناوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد سبق من ذلك
ان الخط والنقطة انما يعرضان للكرة باعتبار حدوث ما يعرض لها النقطة واما الخط
فاما المركز معتبرا بنقاطه اطرافا او نقدر كرة او بالفرض وصل ذلك فوجود نقطة في
الوسط كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهى فانه لا وسط ولا سائر متقاطع من اجزاء
الخط مرة بعد وقوع بالسهم يوجب فيها من حركة او جزء واذا سمعت تحديد
الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه يتناهى ان يفرض فيها نقطة كما تقول ان الجسم هو المتقسم
في جهة من اطراف ومعناه يتناهى قسمته فيها يريد ان الدائرة لا تصير مركزها موجودا

منها ما دل بلفظه اشتمالها القائم والباقي الخ كذا والمثال الفرض فان بقائم منافيا
انما يكون على نقطة من المركز وخرج الدائر انما يقتضي سكون نقطة فاصلة من الخ كذا الجهات
المحاذية من المركز واما الفرض فطاهر واما قبل عروض هذا من فرض وجود المركز وسط الدائر
كوجود نقطة في بلتها كما ان موضع النقطة في البلتان متعين بالقوة قبل الفرض عما وجد له بالفعل
وفرضها بعد الفرض عين ذلك الموضع فكذلك حال المركز ذكران وفرض الفصل والمقادير
انما يكون بالقوة فقط وان الخ قوله الفصل من سبيل عرض الخ او الفرض كما ذكر من ان
قال الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائر بالفعل
قبل القائم والخ كذا والغرض ان المركز عن يمكن الحصول منه في موضع معين وهذا من امكان
يوجب اضمار ذلك الموضع عبارة الموافق فاذن مركز الدائر موجود قبل هذا من
حيوان وهكذا القول في سائر النقط فاذن يكون النقطة الغير المتناهية موجودة بالفعل
ويلزم من ذلك من بقائم الغير المتناهي بالفعل او القول بان الضلاف من عرض لا
يوجب من بقائم فاذن الخ كذا لا يوجب من بقائم والجواب ان هذا كله فرض والكلام
لا من يقع بوجه اصلا بل من يقع بان لا فرض والدائر ان لم نفرض فيها شيئا
لم يلزمها شيء مما ذكر وهكذا احكام لا تختص بالدائر بل الخط الواحد المتناهي كمنصف
والمنصف منصف وعلم جاوهي جميعا ان في نفسها غير ممتازة بل الخط منها ممتاز
بالفرض والا يقع بان يقول انها لازمة وان لم يفرض ان تصور المنصف فرض فضلا
عن التلفظ به فهو حسن وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح
قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي يقال
بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم وهو للتفهيم
يريد ان النقطة اذا وضعت متحركة معدة فرضها بالقوة مسه وهو معد لان يخط
او سطح وكيف يكون ذلك بحركتها افاد ههنا ان هذا مما حور كيف يتصور الوجود
وان الذي يقال خلافه لتعهيم المبتدئ عن حصيل بل تخييل فقط والفاظ الكتاب
عنه عن الشرح

قوله م

السرح سه ما اسهل بانتاني لكن تامل ان من بعاد الجسمانية منافية عن الفاضل
وانه لا بعد جسم وهو واقف لغير متنع وان ذلك لا بعاد لا للهيولى ولا لل بالصور ولا
بعرض يريد سان امتناع بعد فاضل من بعاد الجسمانية وكانه يدعي كون هذا الحكم اوليا
وهذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات لخلاف المسائل المتقدمة وانما اوردها هذه
المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادير ولتناغي الخلاء عليها ومن استشهد بان الجسم لا
بعد جسم واقف لغير متنع عنه يذكر لا استغراب الذي اكتسب اليقين هذا الحكم
من قول فيلسوف التعلم به وبامثاله فان من يتوقف عنه عند حكم اولي تنبيه عليه بالامتنع
وكذلك قوله وان ذلك لا بعاد لا للهيولى ولا لل بالصور ومن عرض فانه انضاف
عما ان الهيولى وسائر عرض والصور لا حصة لها في العظم من بالعرض من بعاد الجسمانية
هي المخصوصة بالعظم بالذات والاصل في ان عظمين يحققان منها اعظم من احدهما فان الكل اعظم
من جزئه والقول بالمذهب لبعض لون الكل ساو ناجزه واعلم ان النقطة لا حصة لها في
العظم فلذلك لا امتناع عن مراحمة الزائد لا مساز الوضع على سبيل من حاذه الخط
بحكمها من حيث الطول والبعض حكم من جاسم ومن حيث العرض والعمق حكم النقط والسطوح
انضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم من جاسم ومن حيث العمق حكم النقط والذي سطح
الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها من مساز الوضع فمن يريد حكم بان هذا الحكم
يسري في المقادير بما سبق ان القول من حيث هي مقادير [illegible] الى جسم
جسم في اوضاعها بان مثلا قمه وباره متقاربه وبان متباعدة وقد يحدها في اوضاعها
بان يحيث يسع فيها لا جسام ما يحدود القدر وبان لا يحكم وبان لا يصغر فيها ان من جسام
الغير المتناهية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك منها ابعاد مختلفة من حيث لبعدين منها وتقدير
ما يقع فيها لصغار فاقدر بما فان كان منها خلاء غير جسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقدر في وليس
على ما قال لا شيء محض وان كان لا جسم يريد ابطال الخلاء والقائلون به وقالوا مع انه لا شيء
محض وصرفه يدعي انه بعد ممتد في كل الجهات من شانه ان يشغله من جاسم بالفعل فيه ويكون
كما نالها وقال الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسم لا متناهي وان لا يوجد فيها ملاء في

ايم

الخ

ما ينافي ع

والصور والقبيل

م

قوله ه

قوله ه

بيان ه

قوله ه

قوله ه

قوله ه

ما لخلاء يحي عند سلوك الجسم اليه ه

قوله ه

ای الوجود ه

دا ه

قوله ٥

سنقسم فيها فيجوز ان يضاف فيكون قسم آخر وهو الذي فيه واحد وقسمه الى بعض ما بالعناصر
الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم مصادرة على المطلوب والحق ان الذي كونه ليس المنقسم
لا يجاله يكون اما عن جهة واما الى جهة ويعود التقسيم ما وان ومن البحار ان يكون جهة الذي كونه
المسافة التي تقطع بالذي كونه وهو مجال فاذن القسم جائز وهم وسنة ولعلك تقول
ليس من شرط ما اليه الذي كونه ان يوجد فقد يذكر الى ما يتحيل من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض
فان الصبغ صناعي وعمل فاعلم ان ما ذكرت من شيء وفي ايضا فان تشكك به غير ضائر في الغرض
اما الفرق فلان المتحول الى الجهة ليس يجعل الجهة ما يتوقف تحصيل ذاته بالذي كونه على ما يتوقف بلوغه او
الفرق بالذي كونه وان يجعل لها عند تمام الذي كونه حال من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة واما
ما فلان الجهة لو كانت تحصل بالذي كونه لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود
معقول الا وضعه وذلك غرضنا على ان الذي هو الفوق وعليه بنا ما يتلو هذا الفرض الطالم
اقول الوهم موسكل وليس كل التباسين اللذين اثبتناهما وجود الجهة وهي قولنا المتحول
لا يقصد ما ليس بموجود وتقرير الشكل ان ذكره ما استحاله ومن التي في الكيف مثلا كالذي كون من
السواد الى البياض انما يقصد ما ليس بموجود فاذن ينتفض كلية الكبرى ولما عنه بشيئين
احدهما جعل الكبرى لبعض ما كان وهو ان نقال المحول في مثاله لا يقصد ما ليس بموجود فان
جعله تحصل المقصود وهذا هو الفوق والسبب الثاني ان الشكل غير فاذن في المطلوب
وذلك لان الجهة انما تحصل بالذي كونه فلو كانت الجهة تكون موجودة ذلك وضع وهو مطلوبنا فانا ما
سبيلنا ما لان يثبت كون الجهة موجودة ذلك وضع وهذا لو كان جدلي عين برهاني ولذلك
قال على ان الحق هو الفوق النمط الثاني في الجهات واحياؤها ما وفي والتاسعة
ما جام تنقسم باعتبار الجهات التي يتقدم عليها ويحددها وهو احياؤها ما وفي والتي
ما لا يتقدم عليها بل تحصل فيها وهو احياؤها الثانية اسبان اعلم ان الناس
يشيرون الى الجهات التي تعدل مسلم الجهة الفوق والسفل ويشيرون الى الجهات التي تعدل بالغرض
مثل اليمين والشمال وما يكينا وشبه ما يشبه ذلك

قوله ٥

قوله ٥

قوله ٥

جسم ٥

وذلك ملتبس عليا يكون بالغرض والواقع بالطبع فلا استدل كيف كان وذلك مريد انا نجد
للجهات محيط بالاجسام وذلك الجهة تقبل الخرق فتقرر ذلك لما كانت ما تعدل الذي
التي تم سقطية ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل
احد اطراف كانت الجهات ستا عشر ستا اثنان منها فاذا ما تعدل الطول
ويسميها ما يمين باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت الفوق منها ما يلي
راسه حسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان اطرافا ما تعدل العرض ويسميها باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه حسب الغلبة والشمال ما يقابله
واثنان اطرافا ما تعدل العمق ويسميها باعتبار خلق قامته بالقدام والخلف القدام ما
يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يشتعلها سايرا لحيوانات وسايرا جسام حتى الفلك على
هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير ناصب وهو قيام بعض ما تعدل على بعض فاما
ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف ما تعدل غير متناهية بحسب امكان وضعها
في جسم ولهذا بالقياس الى نقطة ولهذا قال الفاضل ان روح الحكيم ان الجهات
مشهورة ليس بحق فان الكل لا جهة لها بالفعل ولها جهات لا تتناهى بالقوة اقول وهذا
صحيح فاما ما ذهب اليه بعض المتقدمين واما المتاخرين فعدد جهاتها بعدد حدودها النقطة
والخطة والسطحة ان سميا كل حدة او مثل عدد الخطة والسطحة ان لم يعتبر النقطة مثلا
المثلث جهاته ثلث اقول هذا تسمية خلاف ما تقرر فهام فان المفروض ان الجهة طرف
ما متعدد واضافها هو المطلق لنسبة اطراف ما تعدل ما امتد ولذلك سمي اطراف السطح والخط
الى المنصوب فتقول الجهات التي ستة اقسم الى ما تعدل بالغرض وهو الفوق والسفل والى ما
تعدل به وهو ما يعده الباصة وذلك لان المتوجه الى المغرب مثلا يكون المشرق خلفه والمغرب
خلفه والجنوب عن يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الحكم فصار ما كان قدامه خلفه وما
كان عن يمينه شماله وبالعكس فهذا تعدل بالغرض ونفس الفوق والسفل لكن فان القايم لو صار منكوسا
لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا

عوج
الى تابعاته

بل صار راسه منكوسا من تحت وبطنه من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما والفاضل
الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب الفوقي ضعيفا والضعيف قويا يعني اليمين شمالا
والشمال يمينا وهكذا في القدام والخلف وهذا ايضا فرض واقع وهذا غير لازم وقال ايضا
الفوق والسفل يتبدلان بالفرض ان جعل مبدا اعتبار بالراس والقدم فان قيام الشخص
على طرف مفروض يقتضي ان يكون مايلي راسه اعلى مما يلي قدميه ولا يتبدلان ان جعل مبدا اعتبار
بما يقرب من السماء وما يقابله اسفل ليقضي المراد من اعتبار الراس والقدم فما يلي راس الشخص
وقدميه فانا نبين ان ذلك يتبدل بما ان تمكن بل المراد ما يلي راس الشخص وقدميه بالطبع وعلى
هذا لا يكون الطرف المفروض من قطر مفروض هو الذي يلي القدم بالطبع وفسر ايضا قوله ومثل
ما يشبه ذلك بالفلك الذي يسمى الجانب الشمالي منه يمينا والجانب الغربي شمالا تشبيها
بالانسان الذي يسمى جانبه الذي يظهر منه مقاوما لكعبه يمينا ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام
والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكر ما وما يشبههما اليمين والشمال
لتبدلهما بالفرض على ان الفرض لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما يلينا ضعف ذلك وما يشبه
ذلك بالفلك اولا لان انصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما ما بعده
الباقية للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسط سمايه يشبه قدامه وما يقابله خلفه
وقد قطبيه علوا وما يقرب سفله وذلك شيء لا ينصور فيه فايتهم لما بين الشيخ قسمة الجهات
الى ما بالطبع وما بالفرض قال فلنعد عما بالفرض الى فلنتجاوزه فنقول لا يمكن ان يحدد
جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فظاهر ان يحدد ما يقابله
لان البعد عنه ليس بمحدود واذا ظهر هذا القسم بقي ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من
حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان التحديد بجسمين لا يخلو اما
ان يكون على سبيل التحديد بهما بالاخر او على سبيل المباينة وكل واحد منهما باطل اما
التحديد بالفرض فلان الخلاء وهو كاف في تحديد امتداد ذي بالقرب الذي يحدد بما حاطته والبعد
الذي يحدد بما بعد عن محيطه وهو من هذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من
حيث هو واحد واما القسم الثاني وهو ان يكون بالمباينة

ليس بمان

الماس بالفرض وذلك لان الخلاء وهو بحد محيط فرض امتداد ما بالقرب الذي يحدد بما حاطته والبعد
الذي يحدد به من كان سواء كان جسما او خلاء عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الذي يحدد
به جهة القرب والمباينة بعد ما لم يجب ان يحدد به لان البعد عنه ليس بحد ان يكون محدودا
حدا معينا ما لم يكن محيطا ولم يكن المباين اولى بان يتبعه منه من محاذاته دون ان يحده بما لم
يجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة ويكون حسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتباره وصفه
من المين ان يقرر الجهة ويحدد بها انها جسم واحد لكن ليس لانه على طبعه كيف اليمين بل من
حيث هو محال ما موجبة لتحديد من مقابلين وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب ولم يتحدد
به ما يقابله يقرر البرهان من محاذاة في الكتاب ان يقول قد تبين ان الجهة ذات وضع فالجهتان
المتقابلتان بالطبع يكون تعين وضعها اما في شيء به ظلا كان او ملاء واما في شيء محلق واول
محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها ولكون الحدود فيها
بالفرض وغير متناهية ولكون الجهتين بالطبع اثنتين فحسب فاذن الثاني فرضوا ان
يكون ذلك التعين بشيء مختلف خارج عما يتبعه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب
كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة
منها والجسم الواحد يكون بحد ما من حيث هو واحد اول من حيث هو واحد فهذا اقسام
ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فمحال لان يكون محددا لان كل امتداد فذ الجهتان محاطا
وذلك لوجوب تناهيه كما مر وكذلك الثنان بالطبع فانها ايضا طرفا امتداد واحد فالمحدد بحيث ان يحدد
جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فظاهر ان يحدد ما يقابله
لان البعد عنه ليس بمحدود واذا ظهر هذا القسم بقي ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من
حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان التحديد بجسمين لا يخلو اما
ان يكون على سبيل التحديد بهما بالاخر او على سبيل المباينة وكل واحد منهما باطل اما
التحديد بالفرض فلان الخلاء وهو كاف في تحديد امتداد ذي بالقرب الذي يحدد بما حاطته والبعد
الذي يحدد بما بعد عن محيطه وهو من هذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من
حيث هو واحد واما القسم الثاني وهو ان يكون بالمباينة

خاطر ٢

مما ظهر لو صح ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به من الغر منه ولا يتحدد البعد عنه وادن
لا يتحدد الجهتان جميعا كل واحد منهما وقلنا ان الحد يجب ان يحدد جهتين معا والثاني
ان كلا واحد منهما جهات لا تتناهي بحسب فرض مبتدا ولنا الخارجة منه ووقوع من الخارجة
في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر ابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه
في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما لها فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك مما يحسب العقل وان
اسند فلما به موثرة التحديد وهو ايضا محال ان يكون جسما ذا وضع والكلام في وقوعه على بعض
جهات معينة دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيها فان جعل هذين صادرين من
فاعلين ولما بطل هذا القسم ثبت ان حد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على
اي وجه يتعقل من حيث هو حاطة وهي الحالة الموجبة للتحديد مستقلا بذلك كما مر فادن محدد
الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات الا سان كل جسم متناه ان
يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحدد الجهة لانه بل لانه قد يفارقه
ويرجع اليه وهو في الحالتين ذو جهة فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غير
هو علة لما هو قبل هذا المفارق او معه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا بعلية
او على ضرب آخر يريد بيان استناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان تعذره على
سائر الاجسام التي يجوز تلك الحركة عليها وتبين ان كل جسم له موضع طبيعي فلا صح اما ان لا يكون متناهيا
مفارقة موضعه الطبيعي ومعاودته اليه واما ان يكون متناهيا وذلك وما ول هو الذي لا يجوز
الحركة بينة عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه بالقسر ومعاودته
اليه بالطبع ويكون هو في الحالتين ذاهبة يقول فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان
يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهة متحددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده فيه بل
تكون متحددة بالطبع حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقا وظله معاودا وجب ان يكون ذلك
التحدد بسبب جسم اخر فذلك الجسم سائر هو علة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده
وهذا الجسم لا يكمل ان يوجد مستقلا على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة حال المفارقة
والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما متناه عن الجهة واما غير متناه عن الجهة حينئذ امتناع سائر انتقال

قوله م

مما

اي المستقيمة ه

مان ص

ايضا

اي بالبحث ه

يكون ص

اشارة الى تفسير تقدم الطبيعي بما مر

قوله م

عما فيها فادن الجسم الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم عليه بتقدمه او
على بالانتاج عنه ما هو معه اعني الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى الم ايضا متقدم
كما مر سانه في بيان ان الصور ليست علة للهيولى فهو عليه متقدم على ما قال وبقرس التقدم
اما بالعلية او بالطبع فهذا ما في الكتاب فظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق
موضعه الطبيعي ولا يعاوده منه الحركة المستقيمة فان قيل لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز
عليه الحركة لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما تتحدد به لكفاه وما الفائدة في تقييد الحركة بان تكون
من الوضع الطبيعي والجواب قلنا الجهات لا تتباين الا بتباين ما يكون بعضها طبيعيا لبعض من جسم وبعضها
غير طبيعي والحاجة الى اثبات المحدد هو لتباين الجهات بالطبع لا لانتهائها كيف كان وقد قال ان البرهان
على تناهي سائر ابعاد وان كان صالحا لاثبات الجهات لكنه من مناط لا تتناول وظهر السبب خص ما
بالطبع من الجهات بالذكر وعلم ان اثبات الجهات لا يتم الا بعد اثبات محدد الجهات علما ودولت الجهة
يجوز ان يكون بالعلية لا من حيث كون ذولت الجهة لها ما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة فاعلية
لجسم او الحاجي بيانه بل من حيث هو ذولت جهات اعني جعله لهذا الوصف اللازم لها وجوز ان
يكون بالطبع فان رتبة المحدد من حيث هو محدد يوجب هو ذولت الجهة من حيث ارتفاع الجهة
ورتبة ذولت الجهة لا يوجب المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يجزم الشيخ ههنا بالطبع
التسمية وايضا يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع تاخره عن وجود جسم ذولت
الجهة هل يجوز ان يكون متقدما عليه بالطبع او ذكر الفاضل الشارح ان لا يبعد ان يكون في
الوهم السادس في بيان ان الجاذبة ليس على الاطلاق انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلا مقارن
لوجود ذولت الجهة فان تاخر وجود معا عن وجود الجهة تاخر عدم الخلا ايضا عنه والمتاخر
عن المتاخر متاخر فادن عدم الخلا متاخر عن وجود هذا الجهة لا محالة ويلزم منه كون الخلا
ممكنا في ذاته ممتنعا بغيره وهو محال قد يقال فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما
عاما للطافة وبسطا ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس
بمحيط على ما طافة فيكون له موضع يفارقه يريد ان يذكر اشتاء محدد الجهات وكونه عين
ذو جهة ببيان ما يوجد انه مفعول وتعريف الموضع والمكان اسما مترادفان وما عند الشيخ
عبارتان عن السطح الباطن الجسم

يحيط بالجسم ذي المكان ويماسه بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معان ثلثة احدها
والمراد ههنا ما هو من المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسب بعض اجزائه الى
بعض والى اشياء خارجة عنه اولا فيه كالقيام فانه هيئة
عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه مرفوعا
ورجله منخفضا وهو نسبة اجزائه الى اشياء خارجة عنه ولولا هذه لما عاد مكانا
ايضا قياما واذا تقرر هذا فنقول ما جاء تقسيم المحيط على ما قالوا غير محاط ولما
علمت انه محاط وظاهر مما ذكرنا ان القسم الاول لا وضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب نسب
بعض اجزائه الى بعض وبحسب اشياء اولا فيه واما بحسب اشياء خارجة عنه فلا واما
القسم الثاني فله الوضع والوضع بالاعتبارين جميعا واذا تبين هذا وقد تبين فيما مر ان محدد
الجهات محيط بذوات الجهة فهو لا محالة اما ان يكون محيطا لا على ما قالوا بل محيطا بذوات الجهة
ومحاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع ما انه يجب ان لا يفارق موضعه ما بينا ان
المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده موضعه ولعله لا يكون المحدد ما اول ما القسم
ما اول فان كان للقسم الثاني وجود يتحدد بالاول موضعه فيتحدد به موضع الثاني ووضعه
ثم يتحدد بتحدد تلك الجهات اعني كان المستقيمة معا ولعل ما ما في نفسه هو ان المحدد
ما اول لا يكون ما المحيط المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه
به اعني كان محدد محاط بما يحدده ومحاط بما يحدده به ويجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني
ووضعه ثم يتحدد بالثاني جهات الخمس كان المستقيمة وقد بين ما مر على التشكيل الاول غرضه
تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تعدد ما
يكون شيئين احدهما قبل ما اول ومحيط به وان كان الحوز نفسه هو ان المحدد ما اول الذي
لم يتحدد جهته قبله يجب ان يكون محيطا على ما قالوا وليس له موضع على ما عرض به وذلك لان
المحاط الذي له موضع متحدد بحيث ما في حد موضعه اعني فان محدد موضعه متقدم على
موضعه ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به واما بعد تحدد موضعه فيجوز
ان يصير محددا لموضع غيره ولا يكون هو المحدد ما اول بل يجب ان يكون قبله محدد

ان ٢

اقول قد ذكر المحدد ما اولا هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح
به وانما يتحدد وجود القسم الثاني فوجوده فان كان للقسم الثاني وجود يتحدد بالاول موضعه
تنبيها على ان وجود ما لا يكون ما كذلك وكون هذا الحيز يتحدد به موضع الثاني لانه ثاني
المتصلة التي اولها فان كان واما المراد بقوله ووضعه فمحتمل ان يكون الوضع الذي هو المقولة اللم
وضع الثاني بحسب ما اشيا الخارجة عنه اما بتحدد بالاول وضعه ان يكون بمعنى التعين لقبول
ما شاء فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع ما بحصول في الوضع وقال الفاضل
الشارح بسبب التشكيل ان الحجة على كون المحدد هو المحيط ما اول مع انه كان في تحصيل هذين
البعد والقرب وحصول المحاط في التحديد يكون بالوضع عاما وعليه شكان اولهما ان هذا يستقيم
لو كان ما اول متحدا على الثاني حتى يقال اذا الحق الجهة عليان مستقلتان بالعلية ولم يجز
اقدم فانها تكون مستندة الى ما هو اقدم لكن الشيخ سيبين في النمط الثاني من الجاوى ليس
بما قدم من مجموعه وما كان الجاوى لا يكون الجاوى اولى بالتحديد من المجموع وثانيهما
ان المحيط كالفلك ما عظم على تقدير وتقدمه في الوجود لا يكون محددا لجهات العناصر لان النار مثلا
اما ان تطلب مقعر الفلك ما عظم او مقعر فلك القمر ما اول وما كانت النار في جيرها ابدا
بالقسر والثاني يقتضي ان يكون فلك القمر هو المحدد بمعنى الذي تطلبه النار مثلا والاول
حدس الشكل تلك الشيخ فكلامه ولو ان الشكل الثاني كان اسناد التحديد الى المحيط
المطلق اولى لان كونه اقدم بل لكونه اعظم واقوى والاظهر ذلك وضعف الشيخ البين واما انا فلعل هذا
الشكل لم يصلح بتلك ما ولكونه واقوى واما وجه تقدم المحيط على المحاط فمقرر وسيأتي لهما اخر
واما الشكل الثاني فلسر وارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة الهوا هو النار ومحدد
جهة الما هو الهوا وهو مما لم يقل به قايل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو جهة بالطبع
بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي وهو من الجهات سواء كان مكانه مشارا اليه على ما قالوا
كالارض او غير مشار اليه على ما قالوا كالنار وان كانت الجهات بالطبع اشياء ومن جملة الطبيعة التي ليس
يجب ان يكون فلك القمر علة لمقعره الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد الهوا فانا على ما قال
المذكور اذا وضعنا كرة الهوا بحذاء على جزء النار ويصعد فلك القمر حكم جزءا بانه ذاهب الى جهة

اقول المحدد هو المحيط الاول فقط

على كون المحدد هو المحيط الاول فقط

وكون الخلاء ممكنا لذاته محال

اي مكانها الطبيعي وهو مركز العالم وكذلك جهتها بين الموجودة

الى جهة الفوق لا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله فاذن ليس فلك القمر هو المحدد لجهة
الفوق واما فوقهم الخفيف المطلق هو الذى يطلق جهة الفوق على الاطلاق فليس المراد به
انه يطلق ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العناصر فقط والفاضل
ان يرح اورد المتن هذا هكذا فان كان القسم الثانى وجود فيتحدد بالاول موضعه
ويتحدد به موضع الثانى ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وفسر بان المحدد
ان كان غير الفلك ذا عظم فيتحدد بالاعظم موضع الاحاط ذا وضع كفلك البروج ويتحدد به موضع
ما تحته كفلك زحل ثم يتحدد بعد تحدد جواهر ذا فلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة
وذلك يقتضى ان يكون الثانى فى قول الشيخ موضع الثانى ثانيا فى المتن موضعه ويكون
ذا وضع انما خلق به ان يكون متقدما فى رتبة ذا بناء اه طبيعيا بالمحدد ذا وضع ان يكون
فى ترتيب ذا بناء متقدما وهو بان يكون الوسايط بينه وبين المبدأ ذا وضع تعالى وذين اقل
من ذلك الصنف فاذ دونه اليه فى حقيقة ذاته فلا يلزم امكان الجزء الذى له على ما سنذكر فى
النمط الحادى والعاشر الثانى وذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك ذا عظم
ليس بالزمان وطعا وذا بالعلية لما سيأتى فان لم يكن محدد الجهات سايرا ذا جسم فلا
يكون ايضا بالطبع وسبق ان يكون متقدما اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما قرر
ويكون متناهى الوضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا المحدد ذا وضع لا محالة ان يكون
مولفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون فى جهة من
شيا الداخلة فيه دون جهة يقتضى امتناع ناظر الجهة عن اجزايه المتقدمة عليه ويلزم
تسبب تلك الجهة المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى الكل وهو التى يلحقه الوضع بسببها
متناهية لانها ان اختلفت فصار بعض ذا اوضاع الى الكل من بعض يلزم من ذلك
القرب جهة وبعد عن جهة البعيد وبعد عن الضد الخواص المحدد ويلزم من ذلك ايضا

جهات هم

تقدم الجهة على محدودها هذا خلف وتشابه اجزاء الشكل فى الوضع هو ما سنذكر فاذن محدد
الجهات مستدير الشكل قوله اشارة الجسم البسيط هو الذى طبيعته واحدة ليس فيه
تركيب هو وطبايع يريد بها حال البسيط من الاجسام وعن قريب ذكرنا فى هذا مواضع ان
الطبيعة ظل على معان ودكرنا بعض تلك المعانى بحسب الحاجة فيها ان يقال انها مبدا
اول لحركة ما يكون فيه وسكونه لا بالعرض ويراد بالمبدا الفاعل وصف وباجزاء انواعها
ذا بعة اعنى ذا نية والوضعية والكيف والكيفية وبان يكون ما يقابلها صعبا وهى بانواعها
لانكون مبدا الحركة والسكون مقابل مع انضياف شرطين ضا عدم الحالة المانعة ووجودها
ويراد بها ما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم وتحرز به عن المبادى الصناعية والغريزية
فانها لا تكون مبادى حركة ما تكون فيه وبالاول عن النفوس ذا رضية فانها تكون مبادى
لحركات ما هى فيه كالانها مثلا ذا انها تكون مبادى باستقدام الطبايع والكيفيات
وتوسط الميل بين الطبيعة والجسم عند التحريك لا يخفى عن كونها مبدا اول لانه بمعنى القوة
جهاويراد بقولهم بالذات او معنيين احدهما بالقياس الى الحمل وهو انها تحمل لا عن سبب
خارج اياها بل بذاتها على وجه يوجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس الى المحمول وهو
انها تحمل الجسم المحمول بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيان
احدهما بالقياس الى الحمل وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض والثانى بالقياس الى المحمول وهو ان الحركة
فانه يتحرك من حيث هو جسم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى يقارب الطبيعة الذى يقع من حيث
حتى الفلك ودر ما يراد فى هذا التعريف على هذا الوجه من غير ارادة وبهذا المعنى المذكور
بايقابل النفس وذلك لان المحرك اما على الحد ومن غير ارادة وبالارادة هو الطبيعة
وبالارادة هو القوة الفلكية ومبدأها لا على الحد ومن غير ارادة وهو القوة النباتية
وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى البدائية نفسانيا فيها مضى الطبيعة واما القوة فقد
ذكرنا انها مبدا التغير من شئ من حيث هو غير وما يذاهذا القيد ان الكل
من حيث هو واحد يمنع ان يكون

كالقطعة المتحركة من الارض مثلا الى
السفل بالحركة الطبيعية فان فى
علة للحركة وهى طبيعتها او التغير وهو
هذا التقدير حصر غير
وهو القطعة المذ
تا هو المتصل
علة فاعلية ٥

بالذات ج

عن مكانه الطبعى غير
ملائم وهذا ملائم ٥

اى بذلك القيد وهو قوله
ما يكون فيه ٥

اى عن العلة الفاعلية الصناعية
عن التجارة وضلا ليس فيه بالقصد وهو
كالحيوان والبهيمة ٥

الى هذا المعنى يشير بقوله
هو يوجد التغير والطبع ٥

اول على انها جنس واحد
بارادة او من غير ارادة
لبدا الحركة ٥

بالشكل المعين وبما يليها التي ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طبيعته عند زوال القاسر ولو كان الطبائع مبدأ لها أو لوجوبها لزال عند زوالها لكنه لما كان مبدأ لما يستحيل كان في الجسم ما يوجب توجهها نحوه وللبسيط مكان ولما يقتضيه طبيعته ولم يكن ما يقتضيه الغالب فيه إما مطلقا وإما بحسب مكانه أو ما اتفق وجوده فيه إذا زال وقت المحاذيات عنه فكل جسم له مكان ولما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب الطبيعة على سبيل الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط اما ان يقتضي مكانا واحدا لما منفى ولما لم يكن للبسيط الواحد مكان بعد وجود الكل لم يكن لمكانه الواحد كذلك والسبب الذي يقتضي تحيزه المكان يقتضي تحيزه المكان فمكان الجزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يختص به في أصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع والايجاد فمكانه على سبيل الابداع قبل التركيب طلبة البسائط اذا حصل يقتضي وجود المحال الذي لا يجوز ابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه وعلى المكان المفروض لوجب ظهور مكانه مرارا وهو محال وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود جسم فلا يقتضي بسببه الى مكان زائد على ما كان للبسائط فاذن المكنة المركبات لمكنة البسائط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر اصل المكنة وذكر وجه تعيينها وتقرير ان المركب اما ان يكون لجذاجزاءه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان يكون مزاج الكل منها في وجه واحد كالماء وبعض حلب او لا يكون على الباقية وعلى تقدير ان لا يكون مزاج الكل منها في وجه واحد فلا يخلو اما ان تكون تلك المزاج اجمعها غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا تكون فالاقسام بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذا لم يكن غالبا فيه مطلقا كالنار في غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه احد على الاطلاق والغلبة بالاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي المحاذيات فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمة كالحديد التي تجذبها قطبا مغناطيس متساويتين من المغناطيس عن جوانبها وفي بعض النسخ اذا زالت المحاذيات عنه وبيانه

النسر

مستوجبا لها ٤

المحاذيات ٤

ان الجزء من الماء ومن النار ومن الارض مثلا ان تركبا على وجه يكون كل جزء منها بالكمال فانها يبقيان وتقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك فاما ان تركبا على وجه يكون كل جزء منها بالكمال مكان صاحبه فانها يتجاذبان ويقفان بالضرورة بين مكانيهما فالوقوف مكان التركيب اما بكون اذا زالت وقت المحاذيات عن المركب والدوابة مرارا وهي اصح الان على تقدير مرارا خير كان يجب ان يقول منه لانه محصل من جمع وذلك انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب الكم او المركب فظهر ان كل جسم من شانه ان يكون له مكان فله مكان واحد وانما صرف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه قوله وبحب ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا اورد ان اختلف صفاته فما قد وصلت عن قريب واحد وما فرغ من بيان تفصيل المكان شرع في الشكل واقتصر على البسيط الذي بحب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو الطبيعة واحدا وكون القابل واحدا واعني ان يكون تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف لاختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بما يجيء التركيب التي ان قيل ان كانت المحال المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبايعها فلتكن مشاكل المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة قلنا العلل المختلفة يجب ان تكون مختلفة اما العلل المتشابهة فلا يجب ان تكون متشابهة لان العلل المختلفة قد تكون متشابهة لا يقال يلزم على ذلك ان مزاج شكل كما يمكن استناده الى الطبايع المختلفة يمكن استنادها ايضا الى الجسمية المشتركة فيها فلتختلف الاشكال حينئذ مطلقا لذلك اما من حيث هي متعينة فمما ارد عن العقاد ير الى تختلف ما اختلاف الطبايع ولذلك كانت مستندة الى الطبايع والقابل اذ يقول فما بال الارض ليست مستديرة ع انها بسيطة والقول بان المستدير انما يليه بالقسر ويتوسطها فانه عن العود اليها بقضي ان تكون طبيعية واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما يوقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكيفية لا يخالف اقتضاءها الشكل

المركب ٤

البسايط ٥

ذها

ليكون العلة واحدة كما المعلول

المناسبة ٥

للاستدارة ٥

بل هو موكد له وطبيعتها لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صار الى الكيف
حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها
عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه واعترض الفاضل الساوجي بان
الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا لاستحالة الوضع المطلق فلم لا يجوز ان
تكون اجسام لا تقتضي مواضع واشكالا معينة لاستحالة خلوها عنها والجواب ان الفلك
مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض
لامر خارج لكنه يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع النظر
عن غير يقتضي مكانا وشكلا معينين ولذلك حكمنا بذلك واعترض ايضا بان جسمية
والنفوس التي تدركها الحواس والكواكب التي هي ارباب الاصنام مختلفة بحسب
الشكل لما يقتضيه من الاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوى
المصورة ان كانت بسيطة فمحلها اما بسيط او اما مركب وعلى التقديرين لا يقتضي ان يكون شكل الحيوان
كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد البسائط التي في المحل المركب وان كانت
مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض غير البعض عن اقتضاء
الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مجموع الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب ان الاسباب
كانت في محال مختلفة كان الحيوان عن الاول
الصور الكمالية ببعض البسائط في قطع منها والاسباب التي تقوي الى العلل الفاعلية غير
ممتنع كما ان اتصالها ببعض المركبات لا يستلزم ان يتصل به صورة كمالية نباتية
او حيوانية مع تغاير اجزاء العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل في القطع
الاول ببعض البسائط قدر كمالية تقدر من ذلك الفلك كرة تحصل بها كرة فلك
الاول في بعض البسائط المستديرة صورة كمالية تقدر من ذلك الفلك كرة تحصل بها كرة فلك
فارغ المركز او تدويرا او كوكبا مع بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك الاول
فيها ويكون ذلك بحسب امر ما والعلم المقتضية لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان
يبقى من الفلك الاول متمم او نقرة منصوبة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم
الهيئة وعن الثاني ان القوى المصورة على تقدير

ا ر الشكل الاعظم

ا ي وضعا بحسب المقولة

ا ي انتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر في الافلاك

ا ي الى نفوس الافلاك

تقدير ربطها وتركب محالها وعلى تقدير تركبها وتعلق اجزائها بادراك المحل لا تقتضي
كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشيء حال ما تنفرد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير
وعن الثالث وعينا ان القوى الموصوفة في المحل المتشابه تفعل فعلا متشابها ولم يلزم
من ذلك انها تفعل اذا ادركت المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه لان المنفعل فيها
ليست سوى ادراك افراد ما بل المركب الذي هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل
فعل بسائطها لان المجموع فاعل واحد كثيرا ما يحسب البسائط التي هي كالاجزاء لها
ليس على ما فاعلين متشابهين مع ان فعل قوله تنبيه الجسم الحال تحركه ميل يتحرك به وبحسب
به الحامل ولئن سلمنا عن النقض ما فيها يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان كان من النقض شيئا
فيما يضعف ذلك فيه يريد اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون
اعتمادا او محرك الجسم انما يحركه بتوسطه وبسبب اصلاحه اي ذلك ان اخرجه لا يخرج عن حد ما من
السرعة والبطوء لان كل حركة انما تكون في شيء ما يقطع المتحرك فيه مسافة كان او غير متناهية وفي
زمان كذلك وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون اخرجه اسرع
من ما قبل او بالعكس فيكون ابطأ منها فاذن اخرجه لا تنقل عن حد ما من السرعة والبطوء
والمراد من السرعة والبطوء هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشد والضعف وانما
يختلفان بالاضافة العارضة لهما فما هو سرعة بالقياس الى شيء بعينه ربما كان بطوءا بالقياس
الى آخر ولما كانت حركة ممتنعة لا تنفك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي من مبدأ
اخرجه شيئا لا يقبل الشد والضعف كانت بسيطة اخرجه كان مختلفة بالشد والضعف
البتة وصار ممكنا صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم ما به الامتياز
اخرجه ايشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في قبوله اعني الكبر والصغر او الكيف
اعني الكثافة والتخلخل او الوضع اعني ان ما اخرجه لا تخرجه عنه محال ما فيه اخرجه من رقة القوام وغلظه وذلك لان هوائيا
وهذا لا محسوس في اخرجه لا بينة تحشه الماء ويوطد عدم اخرجه لا يجد ما من الجمر اذا سكنت في الهواء آنا ما
الزق المنفوخ فيه اذا جسه بيده تحت الماء وكما يجد ما من الجمر اذا سكنت في الهواء آنا ما

استثناء من يحسن باعتبار النسخة الثانية

ا ي بتوسط الميل

ا ي الوضع والكيف والكم

ا ي اذا ما جاز بهم دكيز جعيدان

ا ي انها اي ان الطبيعة تقبل الشد والضعف بحسب ما يقبل الشدة والضعف كما يجيء

اشارة الى وجوده بقوله الجسم لو حال تحركه حيلا ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوسا بل اشار
الى كونه محسوسا بقوله وحيث به المكان واشار الى كونه قابلا للشدة والضعف بقوله وان
يتكاثف المتموج فيها يضعف ذلك فيه اى يضعف بالفيضان الى قوة المكان واما بالرواية
من المتموج فيكون قوله وان يتكاثف من المتموج اشارة الى امكان وجوده ومن احساسه عند عدم
الحركة وذلك مما يدل على مغايرته للحركة وقوله من فيها يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل
للشدة والضعف قوله وقد يكون من طباعه وقد يحدث غيبه من تاثير عين فيبطل
المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود الى انبعاثه ابطال الخ الخ العرضية التي تحيل
اليها المائلة المنبعثة عن طباعه الى ان يزول لما كان الميل هو السبب القريب
بوجه ما كان منقسما الى اقسامه فما يحدث من طباع المحرك وينقسم الى ما تحدثه الطبيعة
كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند من ارض وميل الحيوان
عند انفاعه مما يراد الى جهة ومنه ما يحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل
السهم عند انفصاله عن القوس وانما يختلف احساسنا في قبول او لا قبول عن ذلك بحسب
ما عدد الثانية وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي
وضعفه وهو ان يكون مما قوي بحسب الطبع كالحجر العظيم الكبر اشتياقا من قبول القسر
ومن ضعف اقل اشتياقا وما عداهما يختلف فيكون بالاسباب الخارجة وذلك
كان يكون مما ضعف اكثر اشتياقا اما لعدم تاثير القاسر كالرطلة الصغيرة او لعدم تمكنه
من دفع الموانع بسهولة كالريشة او لفرق ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة كان
من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتان مختلفتان جميعا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي نوعها
الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غيره لان المقصد والحركتان المختلفتان جميعا يلزمهما
التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا وهو ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه جميعا
فكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل بل كما جوزان يجتمع في جسم
حركتان احديهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة السفينة بنفسها بالذات وبحركة
السفينة بالعرض كذلك جوزان يوجد ميلان في جسم كحركة انسان يمشي فانه يحس بثقل وهو
ميله بالذات وخفة

ع اى الميل

ع التبوز الظهور

ع الريشة

كالريشة او الخلخالة الذي لا طاقة تطرق اليه الموانع

آمنة وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا اعلم جسم ذي ميل طبيعي
بالفعل ميل قسري يقاوم السبب اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر وصارت
الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم ياخذ الموانع الخارجة والطبيعة
معا في افنائه قليلا قليلا ويقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في
النقاص وقوة الطبيعة في ازدياد الى ان يقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري
فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد
الميل بزوال الضعف فيكون مما بين قوة الطبيعة والميل القسري وسائر احوال الجاذبة
وذلك بين الكيفيات المتضادة واذا تقرر ذلك نقول قول الشيخ وقد يكون من
طباعه اشارة الى الميلين الطبيعي والنفساني وقوله وقد يحدث فيه من تاثير عين اشارة الى القسري
وقوله ويبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه اشارة الى امتناع
اجتماع الميلين وابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما يشاهد في الحجر
المرمي حالتي صعوده وهبوطه وتمثيله ذلك بالماء وهو قوله ابطال الخ الخ العرضية التي
يحيل اليها المائلة ليتصور كيفية التقاوم المذكور فانه كما لا يجتمع في الماء لذاته وبرودته
يكون ابدا متكيفا بكيفية متوسطة بين غاية الحرارة والبرودة الثانية تارة امثل الى
هذا ويسمى حارا وتارة امثل الى الثلج ويسمى باردا وتارة متوسطة بينهما ولا يتميز باسمها وذلك
بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك ههنا لا يجتمع في الجسم ميلان
بل يكون ابدا ذا ميل بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يميل بالميل
المنسوب الى القسر وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدهما معا وذلك بحسب
تفاعل الميل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض الذي
تقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يضاده كالحرارة افناه وعند الخلو منها
ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام مغاربا للحيز عند وجود الميل المنبعث
عنها حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه افناه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد

ومنهم هنا قال الحكماء لا بد بين الضدين من متوسط

وانما كان هذا القول اشارة الى الميلين لان الطبع والطباع اعم من الطبيعة حتى يصدق على القليلات والنفس ما مر

بالقسر بالفتوحة

العربية ع

فهم من هذه الاقسام الثلثة ان الجسم الذي هو ذو طبيعة لا يخلو عن احد الطبعين ابدا ما دام

الميل الطبيعي فهنا ما ينبغي ان يتخيل ليندفع عن الاشكالات التي تورد في هذا الموضع
كما يقال لو كان فضاء الميلين لكان الخ ان الميل وبان الذي يريد بهما قوتي وضعيف
ميل واحد في الصعود ولكان وقوف جسل يتجاذب طرفاه بقوتين ميل واحد
ممتنعا فح — وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو جهة يتوخاها الطبع
لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي اما يتوخى العلو وهو الخفة
واما يتوخى السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية
يكون محركاتها وجهات حركاتها فح — فاذا كان الجسم الطبيعي في حيز الطبيعي لم
يكن له ميل فيه لانه انما يميل بطبعه اليه لا عنه لما كان الميل الطبيعي الى جهة
انما توجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبيعي كان محركا وجب انعدامه
عند العود اليه وهو حال الكون بالطبع فان الوصول الى المكان الطبيعي يجب ان
يبطل ميله اليه ولم يكن ليميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل
ان ورد على ذلك بان الخ اذا وضع اليد تحت وهو على الارض فقد تحت ميله ولجاب
عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان
الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة وهمية فلا شيء من الارض في المكان الطبيعي
بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث مركزها على مركز العالم والخ المنفصل
عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا من
ذلك المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا من
مكانها فح — وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امتناع الجسم عن قبول
الميل القسري فكانت الخ كرتا بالميل القسري اقسر وابطأ لما ذكر الميلان اعني
القسري وغيره وبين امتناعها وبين حال الطبيع منها اراد ان يبين حالها

عن الميل

وحركاتها وجهات حركاتها
مختلفة فكان ميولها مختلفة

عن

فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه
لم يكن له ميل في هذه الحالة اصلا
وهو المطلوب

بعض

جاءها عند تعارض السببين فانا نرى خلاف الذي ذكرناه مما يجئ من الكلام
عليه وانا ربما فكانت الخ كرتا بالميل القسري اقسر وابطأ الى الجهات الحادثة
عند تقاوم السببين كما مر بناه قوله اشتاق الجسم الذي له ميل فيه بالقوة وان
بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرا ومن فليتحرك قسرا في
زمان ما مسافة ما وليتحرك مثلا في تلك المسافة في ميل ما ومسافة ما فبين ان
يتحرك في زمان اطول وليكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي مثل ذلك الزمان
عن ذلك الخ كما مسافة نسبتها الى المسافة مر وفي نسبة زمان ذي الميل مر اول وعديم
الميل فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافته فيكون حركتا
مقسور بن ذي ميل فيه وغير ذي ميل فيه متساويتين مر جواز في السرعة والبطء هذا
محال يريد بيانه ان الجسم القابل للحركة القسرية الخ عن جعلها ميلا طبيعا
وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الخ كرة لا بد لها من مثله اشياء مسافة وزمان
وحد معين من السرعة والبطء نقول ههنا اذا اتفق كل واحد من هذه الثلثة
واختلف الباقيان فقد يعرض بين المختلفين تناسب تاما وبيانه بالتفصيل ان المتحرك
بالحد الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير
فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك
في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطأ في زمان اطول فيكون
نسبة السرعة الى البطء كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في
الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول وبحد ابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة
السرعة الى البطء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويتبين من ذلك ان الطول في
المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابلهما بازاء البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال

مثلها ج

ان بين الجسمين المتحولين المختلفين في
من السرعة والبطء

تستدعي هو

ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا هو

ان الحصول في غير زمان هو

ان الحركة لا توجد بدون السرعة او البطوء هو

وضع هو

اما ثابتة بحسب الامر الطبيعي هو

ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب السرعة والبطوء تستدعي شيئا اخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان توجد على حد ما منها في مفرد غير موجودة ومالا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا والحركة تنقسم الى قسرية وغير قسرية والقسرية تحدد النفس حاتها من السرعة والبطوء المتخيلان هناك بحسب الملايمة وينبغي عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة والبطيئة واما غير القسرية الى مبدائها طبيعة او قسر فتحتاج الى ما يحدد حاتها تلك اذ لا شعور ثم بالملايمة وغيرها فيحسب ذاتها تكاد تحصل في غير زمان لو امكن واذ لم يمكن ذلك فاحتاجت الى ما يحدد ميلا يتبعها وحالا تتحدد بها ولا يتصور ذلك الا عند معاوق بين الحركة وغير ما يصدر عنها وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والقاسر اذا اوقع على امر ما يمكن ان يكون لا يتبع ايضا بسبب تفاوت الميل في ذاته مختلف فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه اعني احد المذكور من السرعة والبطوء يكون لشيء اخر اما خارج عن الحركة او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق واما الذي من خارج ذاتها فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء الرقة واللغط واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذلك الشيء لا يمكن ان تقتضي شيئا وتقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدا الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركتين ويلزم منه ارتفاع الحركة وهو باطل وذلك اما بحسب الحركة نفسها او بحسب ما يوجد فيه الحركة فان على ارتفاع عدم معاوق خارجي فبينوا ارتفاع وجود الخلاء وبنا على وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدا ميل طبيعي ومن جاء الى جواز ان تتحرك قسرا او هو مسلما هنا ووجه ما استدلال في المسئلتين ان

اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطو كانت المعاوقة القليلة باز السرعة والكثيرة باز البطو فكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القليلة والكثرة كنسبة المسافة التي فيها على التكافؤ اعني القلة في احديهما باز المسافة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة باز القلة والكثرة باز الكثرة واذا ثبت ذلك فلنفرض مقسورا كاعدم المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان وآخر مع معاوقة يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة اقل من الاول على نسبة الزمانين فلا يمكن لا يقطعها في زمان ما والا لزم ان عدم المعاوقة يلزم من ذلك الخلف التساوي وجود المعاوقة وعدمها معا وان يجعل الاكثر عدم المعاوقة لا في زمان بل في ان لا ينقسم وهو ايضا محال للزوم ان تتوارد مقاصدهم في هذا الباب واعترض على ذلك طايفة من المتاخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره بان ذلك الفاضل الفارض وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فيجعلها والمعاوقة وتخصيص احدهما فاقدها فاذن في زمان تقسر الحركة غير مختلف في جميعه من حيث هو هو وانما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكور ان واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا بد من السرعة والبطو في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوعها الى نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطا او اسرع من المفروضة فكانت بحد من السرعة والبطو حتى في ضعفها لا بد منها هذا خلف ولنرجع الى ما نحن بصدده في الكتاب ان الجسم الذي لا مبدا ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالذات والبرهان انه ان امكن فليتحرك عند عدم مبدا الميل الذي هو المعاوق الذاتي عن مسافة ما في زمان ولتكن مثلا في تلك المسافة جسم آخر فيه مبدا ميل ومعاوقة مثلا وظاهر انه يتحرك فيها

وقته

ان الحركة تتدرج بحسب منقسمة فلا تقع الا في الزمان هو

صلاح

الحركة المطلوبة تارة

زمان الطول وليكن جسم ثالث فيه مثلا ميل ومعاوقة اقل على نسبة تقتضي ان
تقطع في ذلك الزمان عين ذلك الجزء مسافة الطول من المسافة الاولى على نسبة
زماني ذي الميل الاول وعدم الميل الثاني ووجدة الزمان يكون نسبة المسافة
القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فكون في مثل زمان عديم الميل
يتحرك مثل مسافته الثاني ووجدة المحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة
المسافة الى المسافة فيلزم الخلف واما المحال بسبب الزمان فيتذكره من بعد

واعترض الفاضل الشارح بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي
ليست نسبة معاوقة لانه لو كان كذلك لما تحرك الضعيف اصلا وانا نقول
انا نفعل عند الصناع ما يؤثر عليها بما تعدم عند التجربة وايضا فان كل
ذلك على اجتماع الجزء الكثيرة الى معاوقة واحدة فقد دل ايضا على ان
الطبيعة البتة واعاد ما ذكروه بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون في جسام الطبيعة
جسمان مختلفين يقوى كل واحد منهما على ثم قال فان قلتم معاوقة القوام كافية
هناك قلنا فلتكن ايضا كافية في الغربة ثم قال ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في
الفلك ايضا معاوق لانه جسم والجسم منه محالات والتحولت عن ما وقل
ان من القوى الجسمانية ما فعلها في مواد حاوية تقسم بانقسامها قسمة وهي
والكائنة هي كالصور والطبايع ومنها ما يجاوز جملة منها ولا تقسم بانقسام
الجملة كالقوة الحيوانية فان الجسم من الحيوان لا يكون حيوانا وما فيه من الضعف
ما قال وما عرض فيه من الضعف
خارج وقد امنا من ذلك العوض المذكور عدم الموانع الخارجة وعن الثاني انا
حكمنا باحتياج الجزء الطبيعة ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة ان
يكون المعاوق داخل الجسم البتة بل هو محال في الطبيعة كما هو هنا

خارجة فاذن معاوقة القوام كافية هناك والحاق القسرية فلا لان الحجة بعينها قايمة
فيها الثاني في القوام واما الفلكيات فلا يلزمها ذلك لما بينا من الفرق
تذكير حب ان تذكر ههنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما
مال مثله ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي مثل لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الى
الزمان المنقسم نسبة كالنسبة للنقطة الى الخط وبيانه ان كانت حركة عديم الميل واقعة
فيه وحركة ذي المثل في الزمان المنقسم لما تمت صدق الحجة لانها مبنية على التناسب قوله وهم
ونسيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع وله شكل ان
ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام انقطع ابتداء حدوثه من محدثه او انقطع من اسباب
خارجة لا يتعرض من تعاورها اياه وضع او شكل صار اولى به كما يعرض لكل مدرع ان يصير كانها
مختصا بطباعها دون مكان معين بسبب غير انها وان كان بعوته من ذاتها ثم لا تنفك
لصلابة واحد انها من مكان طبيعي في يختص بها لا استحقاقا فكذلك فيما نحن فيه ايكان مطلقا
وان لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن استحقاقا طلقا وكذلك الكلام في الشكل لكنك يجب ان
تعلم اولا ان كل ما يتغير فقد كان وضعه مغايرا عن الذي المتغير الغير المتغيرة لما مبينة او وجوده فاوضح
كل جسم كذلك وان كل محل يلزمه وضع وشكل واما الحدث فانه لن يخصص ذلك الجسم عند الحدوث بمكان
دون مكان معين لا استحقاقا ولا بحسب ما من طبيعة او لواحق منضمة لها اتفاقا فان كان لا استحقاقا
فذلك وذلك وان كان لداع غير معين لا استحقاق فهو احد اللوازم المفروضة وقد تقضيها
من الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لا غرب واستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب
غريبة قد مر بيانها ان الجسم يتبع بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الجسم الوهمي تشكل
ذلك وانما اخرج الى هذا الموضع لانه لما ذكر استيجاب الجسم للوضع والشكل اراد ان يذكر ما عرض
الطبيعية معا فذكر المثل بعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر ما يحال على حامله من وضع او
حسب ما هو الكتاب ان يقال ليس يجب ان يكون ذلك لكل جسم من المقتضية لان يكون له موضع او
وضع وشكل والوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بل بالمعنى المذكور وانما قال موضع او وضع ليكون الحكم
كليا ولم يورد الشكل لانه لا يهم من جام كما قال وكذلك لان من الجايز ان يخصص محدث

بسيطة ح

حصول مراحتراف فيه والثاني غير معلوم لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير واعترض ايضا
بان العناصر بسائط فانه يجب ان يتكون على مر مستديرا واعترض ايضا بان مراد الذي يدور الفلك عليها
كل يدور دورا التي لا يدور عليها مثال يتناهي فلو لزم من ثبوت ما ذكر ثبوت ما ذكر لزم ثبوت
حركة بحركات مختلفة غير متناهية وان تكون تلك الحركات لا يتناهي بحسبها واورد اعتراضات اخر
بعضها على المذكور وبعضها بغير ما يتعلق من مر صول المذكور واقول في الجواب عن مر اول
ان مر مكان بحسب ذلك الشيء الذي يكون في هذا المطلوب لان من ذكر مكان وقطع النظر عن المواد
الغريبة بان فرض التعريل السرمدي المقتضي لوجود الميل بالطبع وعن الثاني ان العناصر
ليس فيها مبدا ميل مستدير لما انه ذاتي غير مركب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما
كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك ما نع ذاتي من الحركة المستديرة
وانما انحصر الموانع في هذين لان الحركات البسيطة منحصرة في ثلثة حركة من المركز وحركة اليه
وحركة عليه فالميول البسيطة ثلاثة اثنان مستقيمان وواحد مستدير عليه الفلك مر سايرها يجب ان يكون
ان خصائص مر وضاع الفلكية بان يستدير عليه الفلك مر سايرها يجب ان يكون
بحسب مخصص عايد الى محركه اذ الميل البسيط فهذا حكم بوجبه العقل وان لم يعرف وجه
التخصيص بالتفصيل والواجب متحرك على وضع ما فحكم بوجود ذلك المخصص بالاجمال
وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون ما بعا عن مر استدرنا على سايرها وضاع

ولما وجدنا متحركا ح

قوله ح

قوله ح

ح اي جزء المقولة وهو نسبة الاجزاء الغير المتناهية غير متناهة

اشارة الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى جسم آخر يتكون عنه مكان
وبعد مكان لاستحقاق كل جسم مكانا يجبه ويكون احد المكانين خارجا عن آخر فان كان
حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها اقتضى ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها
وان كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان زائلا قبل لبس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فخرجه
مجموع ممتنع هذا المكان ما لطبع قابل للنقل من مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل كاين وفاسد فيه
ميل مستقيم ويرد بان الكل ما يحوز عليه الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم والكون
والعادة ما دوم حصول وزوال الشيء عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة
وسببها في اساسها في حريان العناصر وغيرها المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد يلزم
الفساد نوعا اخر وبعد الفساد نوعا آخر وكل نوع بسيط بعضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية
علما مر وسيجيء ان بعض بسيطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذا المسلك نا هذا
المطلوب وفي مر اجسام المعضلة للمحول المختلفة طامن قال الميل البسيط يكون اما نحو المكان
الطبيعي او نحو الوضع المطلوب فهو ملازم المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فساد هذا الكلام
يقال الطباع المختلفة لا يعضي من حيث مخالفته سببا واحدا والشيء عرضة لان يكون في موقوة لا عتاق
كل جسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن مر آخر ونعود الى تغيير المطلوب فنقول
هل هذا المكان لائح اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون
في مكانها الطبيعي وعلى التقدير مر وهل يلزم ان يعضي طبيعة المكان مسلما مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى
التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل لبس هذه الصورة بحسب صورته مر وهي الفاسدة عرضا
مزاحما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زحمه وعليه وخرجه عن مكانه ما القسر حتى حصل هو في مكانه
هذا فاذن الجسم المهيا في هذا المكان ما لطبع قابل بحوز مر للنقل من مكانه ويلزم مر ذلك ان يكون فيه
ميل مستقيم ومر ملتبس تخرجه عنه وانا فان بحوز مر كون هذا المكان قابلا للنقل ولم يفعل مهذا

فيزحمه ح

الكون ح

قوله م

المكان لان هذا المكان من حيث انه محل لا يسعل ان يكون مكانا موضوعا ونوعه فقد بان ان كل
كان وفاسد مفتقر الى محل مستقيم ٧ وهم وتنبيه فان شككت وقلت لعل ذلك
المكون لصق الجسم الذي اسفل الى صورة ما تكون فقد اوحشت ان تقع خارج مكانه
فان اللصق ليس هو المكان بل هو الجاور اقول الوهم هو ان يقال انهم اوحشتم من سقال على
كل كان وفاسد وذلك ليس بواجب لان الممكن ان يقع على وجه لا احتياج فيه الى من يقال
وهو ان يكون الجسم الكائن قبل مكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد مكونه كالحجر الى الماء الحاس
لسطح الهواء فانه اذا صار هواء صار متصلا بما هو هواء لا احتياج الى ان يتفعل و انسبه
على الخوض بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان مجاور لمكان الملصوق ومجاور اليه غير فهو لم يكن ح
في ذلك المكان فاذن ايقاله اليه وجب ان يحصل ذلك بان يقال مكان اللاصق اما طبيعي للمكان او عن
طبيعي والقسمة منحصرة، والبيان المذكور هو بعينه عليها عائد اشارة الجسم الذي في طباعه

توجيهان

قبل مستقيم يستحيل ان يكون في طباعه قبل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيهين الى
شيء وصرفا عنه وقد بان ايضا ان المجرد للجهات لا يعيد متعارفة فيه لموضعه الطبيعي فلا يقبل
مستقيم فيه فهو محال وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه او يفقد
الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد ففي عدم واليه وهذا عالم لا يخرق ولا يلتئم ولا
ولا يقبل امتناع الخرق لما الموجي الى فساده هذه من شان مسئلة
عالم لين لجد ١٢ كله والسائر جرم والاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يحصل في طباعه قبلان
مستقيم وبرهانه قائم وهو ان الطبيعة الواحدة لا تعطي امرين مختلفين وغير
عنه بعبارة اخرى هذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تعطي توجيهين الى شيء اي ما تحركه
المستقيمة وصرفا عنه اي بالمستدير وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه
قبل مستقيم قد يعرض الحركة عند الاحصول في مكانه وقد يمتنع الكون عند حصوله فيه فلم لا

لكن

لا يجوز ان يعرض جسم ما مستقيما عند احد عالمين وقبلا مستديرا عند الى الجهة وهي
وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تعطي امرين متغايرين اذا حسب اعتبارين مختلفين
والجواب عنه ان اعراض الحركة والسكون بسيطة واحدة بالحقيقة تعطيه الطبيعة الواحدة وقد
اليس هو استدعاء المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك يوجب استدعاء مستلزم حركة
تحصيله وان كان حاصلا فهو بعينه مستلزم سكونا وجعناه انه لا مستلزم حركة فهو اذن
ليس سببا آخر غير اعراضه اولا واما اعراضا الحركة المستدعى فهو امر مغاير لا استدعاء
المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا فان طلبه مكان
طبيعي وطلبه المعرض على يرد مستقيما وليس في يرد وضائع ووضع طبيعي وطلبه المعرض على يرد مستديرا
ولذلك استدرت احدى الجرمين الى الطبيعة بخلاف سائر فاذن ليس مبدأهما سببا واحدا واما
المسلة الجرسم وهي ان مجرد الجهات لا يعيد مستقيما فيه وذلك لوجهين احدهما ان فيه قبلا مستديرا
يمتنع ان يكون فيه قبل مستقيم والثاني انه لا يعيد متعارفة فيه لموضعه الطبيعي ولقط ايضا
شيء وقد بان ايضا دليل على ان مجرد لا يستدعي هذا الطريق مستديرا لان ثان وقد تفرع على هذا
المسلة عدة مسائل مردود ان ايجاد مجرد الجهات من موجد انما يكون على سبيل الابداع لا لاعن
شيء لا على سبيل الكون عن شيء والسائر انه لا فساد الى شيء آخر يكون عنه وذلك لامتناع الكون
والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فعن عدم واليه والعالم فيه ان الكون والفساد
قد طلقان بامتيازان مرادهم على الحدوث والعدم ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
من غير ان يكون صفات قبول قبل الوجود وبعده وهو الشيخ انه لا مشاحة في هذا الموضع اطلاق الكون
والفساد بهذا المعنى على مجرد الجهات بل يمنع اطلاقها بالمعنى مردود والسائر انه لا يجوز الخرق
والتئام عليه وذلك لانا نستدعيان حركة مردود على يرد مستقيمة واشارة الى ذلك بقوله وبهذا
لا يخرق واسيار بلفظه هذا الى قوله لا قبل مستقيم فيه لانا الى قوله لا يكون ولا يفقد فان امتناع الخرق

لا سلق باصناع الكون والفساد من حيث هو طلاح الرابعه انه لا يجوز عليه الحركه الكميه لانها
لا توجد الا بعد حركه الجرم الاعلى من مستقيم واسناد الى ذلك بقوله والاسم فان التمام موازد ياد
الطبيعي للجسم بسبب خروج اجزاء شبيهه بها القوه فيه والذبول ضد وكذلك العلل والكائنه
فانها بعضان خروج الجسم عن مكانه او خلسته عن بعضه الخامسه انه لا يجوز عليه الحركه الكيفيه
واشار اليه بقوله ولا يحصل بهم قد بقوله استعالا يوبر بالجوهر لتسعى الما الموجود الى فساده
وكون الهواء منه لا لان سائر هذه استحالات جائز عليه لان اصناع سائر هذه الاستحالات
لا سبق باصناع الحركه المستقيمه بل ظاهر النظر فاقتصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان
ابسط لانه دخيل في كلامه بالعرض والغرض من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان محدد الجهات
لا يجوز عليه من اصناف الحركه كما لا الحركه الوضعيه فمن انضم من ذلك ان الحركه من جنسه المستقيمه
اقدم من الحركه في الجرم الذي هو الكون والفساد حسب الصور النوعيه والجوهر التام حسب
الصور الجسميه عند القائلين بها واقدم من الحركه في الكم والحركه في الكيف لان اصناع وجود الحركه
المستقيمه مسلوم لاصناع وجود كل واحد من تلك وقد سلف من قبل ان الوضعيه المستديره
اقدم من المستقيمه فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعيه المستديره واعلم
ان جميع ما ذكرناه من ان لا وجود فيه لحركه المستديره من السماويات وان لم يعرض الشيخ لذلك

تنبيه من اجسام التي قبلنا اجد فيها قوه مهيئه نحو الفعل مثل الحرارة والبروده والرطوبه
والجفوف ومثل طعوم وروائح كثيره اقول لما كان كلام على من اجسام المطلقه ومن اجسام العلميه
لم اراد ان يتكلم على من اجسام العنصريه عدد ما يضاف الى حوال الكيفيات ذوات الى يفعل ويفعل هذا
من اجسام بها ولا يوجد خالية عن جميعها وهي اوايل الملموسات ومن اقسام الفصل بالنسبه
لانه لحال ما ان ذلك على من مستقيم واعتبار احوالها المدركه بالحس والتجربه مقوله من اجسام
التي قبلنا الى العنصريات وقوله اجد فيها الى ندرك بالاعتبار ومن مستقيم وقوله مهيئه نحو

نحو الفعل القوى ومدرانها جياد العنصريات ومن حيث ما هي انها ومد يكون صرف ومد يكون
كيفيات والمراد ههنا الكيفيات وتهيئتها نحو الفعل هي ان يجعل موضوعا عنها بعض الفعل
فان الفاعل بها هو موضوع عنها فالقوه المهيئه نحو الفعل كيفيه يصير بها موضوع بها معدا
للاثر من اثر فعلي مبدأ للتغير والقوه المهيئه نحو الانفعال كيفيه يصير بها موضوع عنها
معدا للتاثر عن اثر فعلي مبدأ للتغير والحركه والبروده كالكيفيات مفعله وقالت
القدماء في تعريفها ان الحركه كيفيه من شانها احداث الخفه والثقل وهم المعان ويعرض
المختلفات اي من المركبات من الباسطه والبروده كيفيه من شانها ان يفعل مقابلا عنها
من فعال وذهب الشيخ في الشفاء وغيره من الكتب ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالقوه الى
الثاره لان تعريفها لا يمكن ان يستدل من على اضافات واعتبارات لا ترسم بها الا بدل من بها
عما هي انها ما الحقيقه فهي لا تفيد بها تعريفها ما تفيد من حاس بها وذلك هو الحق واما الشيخ
فقد عرفه الشيخ في القانون بانه كيفيه بها تاده جدا الطبيعه تحدث من ما يضاف تعريفا لنا
البعد وسعادة الوضع صنع المقدر فلا الجسم كل واحد بما قرأه وحس باجمالها كالوجه الواحد
واما القدر فعقال هو من بعد العضو حتى يصير من الروح الحامله قوة الجس والحركه اليها وارد
ما مراجعه علظا في جوهر ولا استعمالها القوى النفسانيه وظاهر ان هذه الكيفيات مفعله ولن
اللذع يفعل ما يفعل بقرط الجرارة المفرطه للتفرد والاطفاء ان القدر يفعل ما يفعل بقرط
البروده المفرطه تحمد الروح فيها ما يعان للحرارة والبروده وانما خصها بالذكر لانها اتم الكيفيات
المنتميه الى الجرارة والبروده بها للتفاعل سائر ما شاركهما عليها واما الطعوم فقد مثل
انها تسعه وهي الحلاوة والدسومه والحموضه والملوحه والحرافه والمرارة والعفوصه والعفص
والتفاهه وانها تحدث من تاثير الحار والبارد والمتوسط بينهما في الكمية والرطوبه والمتوسط
بينهما حسب ما ترد واجبات الممكنه بينها على ما هو المشهور في كتب الطب واما الروائح فلكثره

وحصل مراج العضو الذي
فاعل بما يليه القوى
النفسانيه

لكنها هي

حسب لا يرجى حصرها ولذلك لم يعرض لها جميعا فعلتان لانفعال مشتركتان السم والذوق
بينهما والتفاعل في طبايع الممتزجات تحقيق امتناد الجمع الى الكيفيات المفردة وانما قال النضج
وسل طعوم ورواح لين ولم يقل وسل الطعوم والرواح لان العاصة غير الطعوم الاجسام
سايرها في الذوق وفقد الرواح بالكثف لانها عن بخار قوية وقوى مهيئة فقوله لانفعال
السريع او البطيء مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة والهشاشة واللاستقامة
قسم من انفعال الى السريع والبطيء ليلائم تمثيله في الصلابة واضدادها واستنادها الى المادة
لانها ليست مما لا ينفعل موضوعه بل مما ينفعل ربطيا والرطوبة قد فسرها الشيخ بانها التي
تقبض سهولة التفرق ومماثلة والتسيل واليبوسة بمقابلتها وليس ذلك تعريفا لها لانه لو
اراد التعريف لذكرها ولا تعريف الحد لانها والبرد وبالسبب فيه ان الجمود يغير من الرطوبة بالملة
هو لذلك لا يطلق من الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك من الجفاف
وقد طال البحث بين اهل العلم فيه نحو ذكر الشيخ في الشفاء ان البلل من الرطوبة الغريبة الجارية
على ظاهر الجسم كما ان من ينتفاع من الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلل فيما من شانه
ان يبتل ولم يذكر البلل والجفاف في هذا الموضع لانه لا بد ههنا ان يتعرض للبحث ولذلك امر
بالتامل ولا يشتغل بايراد البيانات القياسية والمناقضات من غير عبارة واما
اللين فقد قيل انه كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينفعل عن
وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة
ما يقابله وقال الفاضل الدارد قيل اللين ما يغمز بحيث يرد بصبعه مثلا فهناك امور ثلثة
احدها الحركة والثاني التشكل والثالث استعداد قبول الغمز ولين اللين يرد من غير
وكذلك قيل الصلب هو الذي لا ينغمز فههنا ايضا امور ثلثة مر اولا عدم الغمز والثاني
بقاء الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم

لانها اشد الكيفيات

اي وتقييد الشيخ الرطوبة بـ
اي بحسب تقيد الجمهور الرطوبة بـ

الرطوبة

اي التي
الرطوبة بـ

فيقال صح

اللين والغمز فتور وبرد في جيدكا بـ

ما يقابلها بـ

يتاوم وليس بصلب فاذن الصلابة من مستعدة الشديد نحو اللانفعال وجد
حاصل الفصل الى ان اللين والصلابة كيفيتان يكون الجسم بهما مستعدا للانفعال وبعده
عن المشكل الخاص وصدا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس فاذن فلا فرق
بينهما حسب تفسيرهما واقول الرطوبة واليبوسة تنسبان من حيث المادية الى الكيفيات
الملموسة والصلابة واللين لا تنسبان الى المحسوسات بل الى الكيفيات من مستعدة
ومن مستعدة وان لا تكون محسوسة من حيث هي مستعدة وان ذكرا اثارهما
وتفسيرهما بما يعقل ماهيتها عند تصور جميعها واما الرطوبة واليبوسة فاعرفهما لكونهما
محسوستين بل وذكر معنى الفاظهما ليلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما جرى مجراهما وقد صرح
بالشفاء بان الرطوبة ليست سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية
وانها انما تقتضيها عارضة من النفوذ وايضا اسم الشيء الذي يترك مفهومه لا يطلق على بعض
اجزاء مفهومه اطلاق اسم على المسمى واستعداد من انغماز موجود القوام غير السيال وعدم
التفرق وبسهولة غير مستعد قبول التفرق واتصال بسهولة فمعنى اللين عند الشيخ ليس هو
معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل الشارح واما اللزوجة فعلى ما ذكر الشيخ كيفية
تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق والشيء بها يمتد متصلا وتحدث من ذلك امر الرطب
الكثير بالبايس القليل واما الهشاشة فاسهل لما يقابلها قال وظاهر ان هذه
الصفوف اربعة تنتهي الى الرطوبة واليبوسة ومما تقتضيان كون الشيء بحيث يحدث عنه نحو انفعال ما
فوجه ذكر اقتضت وحدث الناظر وجدها قد تعرى عن جميع انواع الفعال من الحركة والبرودة
والتسخن الذي يشبه بالقياس الى الحار ويستعمل بالقياس الى البارد واعلم ان هذا الحد
انما يتم في كل باب منها اذا اعتبرت ان جسما يوجد عديما لجميعه مثلا يكون ولا لون فيه ولا رايحة ولا طعم
لو وجد بنحو منتميا الى الحرارة او البرودة مثل الدفع او التخدير وكذلك الحال في الهيئات المعدة للانفعال فان التفتيش يلزم لاصحاب العالم الى تلينا رطوبة او يبوسة لانهما اما ان يسهل تفرقها

الحاصر بنا

الامجازا بـ

اي تنسب بـ

اي اللين والصلابة واللزوجة والهشاشة والسيلانية وما يتبعها واحد

اي وجدت الاجسام بـ

الاولى الانتساب بـ

للشكل ٤

اصلا ٣

ذكر ٢

واتصالها وتشكلها وتأثرها للمتشكل من غيرها انفة فتكون رطبة او يصعب متكون يابسة واما
التي لا يكن فيها اصلا ذلك فلفقدها ما من هذه الجهات لا تخلو عن كيفيتين احدهما فعلية
ينتمي الى فعاليتين اثنتا اللين والصلابة والزوجة والهشاشة وغيرها من هذه الجهات المقصورة
قد خلت عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبعية ان لها من الحواس
سوى هذه المحسوسات الثلاث ان يكون بتوسط جسم قابلا كالهوا والماء او لا يكن ان يتوسط المتوسط بين
نفسه وغيره فاقدة كل واحدة من هذه الحواس لانها تدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل تجده خاليا عما
تدركه وتلك هذه الجهات لا تخلو عن الملموسة لانها لافتقارها الى متوسط وايضا قد يخلو الجسم ان
عن تلك المشاعر ولا يخلو عن اللمس فلذلك سميت الملموسات باوايل المحسوسات ثم الثاني والثالث
يقتضيان انهما لا يخلوان عن احد الملموسات احدهما جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطها وهو الفعلي
والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطها وهو منفعلي والباقية اما ان تخلو هذه الجهات
عنها واما ان تنتمي هذه عشارا الى هذين الجنسين فلذلك سميت هذه الكيفيات اوايل الملموسات
وهي التي بها يتفاعل هذه الجواهر البسيطة وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والغاظ
الكتاب ظاهر والمراد من قوله واما الله لا يكن فيها اصلا هو الفلكيات منه
فان جسم السماء الاول في الحرارة يطبعه هو النار والسماء الثاني في البرودة يطبعه هو الماء والسماء الثالث في الميعان هو
الهوا والسماء الرابع في الجمود هو الارض اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وتعينها
وانما كان كذلك بعد كونها اجساما طبيعية باعتبارات منها انها استقصات المركبات ثم
ومنها انها الاركان التي يتحلل بتحللها عالم الكون والفساد وبلا اعتبار هذا وذاك يبحث عن ذواتها
حسب ما يجده في بينها من الفعل وهذه انفعال اللذين هما سبب التركيب ويستدل بذلك على عددها
وبلا اعتبار الثاني يبحث عن ذواتها حسب اسكنتها المتربة وما يجري مجراها ويستدل بذلك عليها
ايضا وهذا الفصل يشتمل على هذه الاستدلال بلا اعتبار هذا وذاك وقد جاذ في ذلك كلام الشيخ
الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في مختصر له بعيون المسايل بهذا العبارة والجسم الشديد الحرارة

قوله ٣

لها ٣

التعقد التاليف والتركيب

يعرف ٣

الحرارة بطبعه هو النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والجاري هو الهوا والشديد الرطوبة بطبعه هو
مرارض فنقول انا قد ظهر لنا مما ان كل واحد من هذه الاجسام لا يخلو عن كيفيتين احدهما فعلية
وهذه هي انفعاليه وبيان انحصار بالثنين الكيفيات التي بها اليها حسب ما ازدوجت الجهات الثلاث مشهور لكن
لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهوا واليبوسة للنار
علما ما صرح به الشيخ في الشفا وكان المؤثر عندنا في هذا الموضع بنا الكلام على الذي هذه وهي حكم
التي لا تدرك لا على التعيين الصعب اقتصر على ما استدل لا بالاشتهار فيه من هذه الكيفيات واذا
وجد الفعليتين في الجسمين اللذين ما اشد تعاديا من اجسام اعني النار والماء ظهر وجه نسبة الكيفيات واذا
الباقيتين اظهر من بينها باستاد كل واحدة من هذه الجهات الى النار فقط بقوة البرودة في الحرارة على
كون الحرارة كيفية تشمد وتصعد لا صورة تقوم بجوهرها الذي لا يخلو واشار بقوله بطبعه
الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة النوعية وأوثر التعدية بصيغة تدل على ما هو طبعها ليعلم
ان هذا القول يعين للنار عاسواها وهو قولنا لما هيتها وكذلك في الثلثة من هذه وانما عبر عن الرطوبة
واليبوسة بالميعان والجمود لوقوع النازع في مفهوم هذه وليس دون هذه من ان المراد عندنا
والله قال الفاضل الناصح وانما قال بطبعه في النار والماء لانها هوا وهذه لان من الناس
من ذهب الى ان صوت النار والماء الحرارة والبرودة ولم يدعه واصب الى ان صوت هذه الجهات
هي اليبوسة والرطوبة فاراد ذلك من اشتباه به ولم يصح انه هنا قال وانما اضاف هذا الترتيب
لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على هذه بفعاليتها وتقديم هذه من كل جنس عاد حسن
قال وهذه من احكام ليست مما لا اختلاف فيها فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة
ليست حارة لا تكون في غايته الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود الاشياء المسخنة والمادة القابلة لها
وعدم المواني حاصلة ثم فالسخونة الذي هو موجود هو اما برودة اما فقد برودة كثير منهم الشيخ ابو
البركات من المشارقين الى ان هذه برودة اما لانها الكف وان كان هذه حسن برودة اما لذاتها وصوا
الى المشام والنصافة بلا عضا اشد كما ان النار اسخن من الهواء المذاب ان هذه حسن به اشد واما

الاربعة والتركيب

الى النار والماء والهواء والارض

المعتبرة

من العداوة

الى العناصر الاربعة

يقوم بجوهرها

تقوم بجوهرها

اعلم ان المساوي بين هذا الشيان
الاثنان لا يوجد احد منهما دون
الاخر كالانسان والناطق
وكذلك طرفي القضية ههنا
لان الجسم البالغ في الجمود بطبعه
لو وجد يكون بدون النار والبرد
الحكم في الباقية المثلثة
والماء
لان ما
الباقية وذاتها
وعلمها الكثير من غير
البواقي المرتبة

المنعان فانه كان هو البلغم فالماء هو الماء لا غير وان كان سهولة التسخن فالماء هو البلغم غير ان هو النار
اولى به من البلغم لان من شأن الطف ولرقوا ماء وليس سهولة التسخن لرقة القوام واللطافة
واقول ان الشيء يروم الينا على الوجدان الظاهر كما مر ولا شك ان الحرارة اجرام في النظر ما ولو هو
النار وابردها هو الماء واشدها منعانا هو الهواء ولم يدع ذلك من يدعيه من الفيلسوف لو
استدلال وذلك باب اخر اعرض عنه ههنا والطف التعليل فيه في الشفاء قوله والهواء
بالقياس الى الماء اجاز لطيف يتشبه به الماء اذا سخن ولطف لما مر من تعريف العناصر بالكيفيات
الظاهرة وتعيينها لرد بيان انصرافها بالكيفيات الخفية ايضا مر مثله حرارة الهواء وبرودته يعلم مر
ويبوسة النار والماء رطوبة الماء ظاهرة كبرودته فراجع الرتب المذكورة فانه الذي يحرر انه الهواء اوانا
قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس حارا اذ كان
البارد في الجرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس الى مر ض لانه لم يتبين بعد كيفيتها الفعلية واشد
على حرارة الهواء بان الماء يتشبه به اذا سخن ولطف اه قلت وتشبهه بالشيء تخلق وتمثل به بتخرج وتصاعد عليه وحيرة
لانكونه هو الان ذلك لا يكون تشبها والبخار هو اجزاء اصغار مائية كثيرة تختلط بالهواء ووجه
مر مستدلا ان الحرارة تشفع الرقة واللطافة والبرودة تشفع الثقل والكثافة للتجربة فالماء
اسخن فهو اخف والطف وما هو ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لكان اخف والطف منه
لكنه اخف والطف منه فهو اسخن منه ومر ض اذا خليت وطباعها والماء اسخن بعلة
يبرد ف وهذا استدلال على برودة مر ض وهو ظاهر والعلة المسخنة هي اشعة الكواكب
ثم المسخنات السفلية كالرياح الحارة وغيرها قوله واذا احمد النار وفارقتها تكونت
تكون منها اجسام صلبة لرضية يقذفها السحاب الصاعق يرد انها بيوسة النار واستدل
عليها بالصاعقة فانها جسم ما قال منها تولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاميتها
البرودة على صورها شكاشة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها تولد من مر ض وخنة وزفرة
المتصاعدة من مر ض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتقلع الباس من مر ض كما ان البخار هو

اى يطلب ه

ولطف ح

كبرودتها ح

التعليل هو ابن زياد
الاخوان من عيب
انفصام شيء خارجي ه

وتشبهه به صح

تلطف ح

الحمود اماتة النار ه

الصاعقة هي الاجرام النارية
النازلة من السحاب الصعود
النازل من السحاب المصعد
الفرق هو السحاب والبخار
وهو الظاهر ه

هو المتقلع الرطب وهو اجزاء الرضية صغار الكسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت اه هو وهذا
اظهر منه في الصاعقة وابتداء الفاضل الشارح بيان الصاعقة على ما على الشيخ تشبيه الحديد بالنار
والنحاس بالماء والحجر بالتراب فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف فاقول بل كانت مادتها
مر دخنة ومر ض حرة الشبيهة بهواء هذا مر ض جاف ومادتها هو ح فهذا مر دبعة
مختلفة الصور ولذلك لا تستقر النار حيث يستقر فيه الهواء اولا الماء حيث يستقر فيه الهواء اولا الهواء
حيث يستقر فيه الماء لما بين كيفيات هذا مر جاف انبع منها بان صورها فان البسيط لا يصدر عنه
شيء واحد وهذا مما يدل على بيان مصادرها ثم لرشد الى تاكيدها بحجة اخرى فاسد اقتضاها
للاملكة المخالفة على ما فات هذا الى اختلاف الصور وهو ملكة هذا من اختلاف نفس مر ولكن لما كان اختلافا
مر ملكة واضحا واختلاف الصور غير واضح كان طريق مر مستدلا به على واضح واضحا وانما اثبت اقتضاها
للاملكة المخالفة باختلاف هيولاها الطبيعية لان مر مستدلا به على ما مر اوضح مر مستدلا لا على
اختلاف مر ملكة والمزاجات بين العناصر المتجاورة تكون مستة لكن الشيخ اقتصر منها على ملكة صعود
النار من حيز الهواء ونزول الماء منه وصعود الهواء من حيز الماء وهبوط مر ض من حيز الماء وصعود الماء من
حيز مر ض وهذا ايضا ظاهر ان وهبوط الهواء من حيز النار وهو شيء موجه وذلك مر طرف
اظهر لان الطبيعي يزداد شدة بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي قربا وذلك لان المعاوق يتناقص
جما فيتناقص معاوقة فلذلك يكون طلب مر ملكة الطبيعية والهرب عن الغريبة في مر طرف اظهر ليس
من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا تحته مثلا لان الطبيعة كذبه ان مر كب يكون
اقوى كرة واسرع حركة والشمس يكون بالقدر من ضعف ذلك الحال في الحركات مر خر لما كانت الحجة مر ضحة
في الفصل المتقدم المشتملة على مر مستدلا به باختلاف مر ملكة على تباين الصور مبنية على اختلاف
الهيول الطبيعية وذلك ليتبين مر قوى وهريات العناصر دون كلياتها وكان من المحتمل ان يقال ان اجسام العناصر
لا تميل الى الملكة الكلمات بالقبول بالقسر اما بجذب مر ايتوكل منها الهيولى وبدفع مر ايتوكل منها كان من الوكد ابطال
هذا مر حتمال والذي يدل على ان محركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية بخلافها وذلك

الى الطاقة ه

قوله ه

ه حاشية ه

لان مراكزها وهي طبعا هو اشد ميلا واقل مطاوعة للغائر والوجود ويشهد بان الكبير من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع فهو ادق انا نقول بالطبع لا بالقسر والشيخ خصص بيانه بان الطافي من العناصر ليس طفوه لضغط ما تحته اياه بحسبها تحته مقلا اياه لان مرماه هو الى ان العناصر كلها طالبة لمراكز العالم لكن من ثقل يسير حتى فيضغطه ويدفعه الى عمق وكذلك يطفو من خفة عمقه ولصاحبه عليهم بضغط ابطال جميع ما حققناه الا ان المذكور ولما كان بيانه خاصا بالهواء اما اشار الى الباقية بقوله وكذلك الحكم

مرآة تنبيه قد بين من هذا بيان ما يجمد فيه بندق من الهواء كالقطنة فانه اذا حدث ولا يكون ليس مرآة بموضع الرشح ولا يكون من الماء الجاري وهو ان الطف واقبل للرشح فهو اذن هو او استحال ما وكذلك قد يكون صخرة قلل الجبال فيضرب الصخر هواء فيجد سبيلا بالم يتنفس اليها من موضع اخر ولا انعقد عن بخار رطب صعد ثم تروح ذلك السحاب بهبوط نلجا ثم نضج ثم يعود يرد اشتمال الكون والفساد على العناصر ومن مستدلا ان به على اشتمال الهباء والهيولى فنقول تغير اجسام بصور صالحة ومزاج لان الصور لا تشتد ولا تضعف بل تتم وان وتسمى قوى وكونا كامرو تغير اتها بكيفيا تها تتم وتطفو لانها تشتد وتضعف وتسمى امزجة والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون من الثالث ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض تضاد التغير بين كل واحد منها وبين كل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب اربعة في الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على السبيل الاتفاقي فان من طرائف لا تكون من طرائف بعد تكونها اوساطا اعني لا يتكون الهواء من ارض بعد تكونها ماء ثم يكون ذلك التكون في الحقيقة تكوينين والعناصر المتجاورة ثم بينها ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متقابلين من الكون والفساد فادن من انواع من ومن ستة وهي بسائط واربعة من المركبة يتركب من بسيطين ومعه تكون الهواء من ارض وتكون الماء من النار وعكسها وانشاء مركبا من ثلثة بسائط وما تكون من ارض من النار وعلى الشيخ بدأ بالازدواج الذي بين الهواء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وكما ذكرنا

قوله اي ص

ان

نعرض

الطفو لصحيح

ذكر نبات على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء والماء عكسه فكان مرة وهو مشهور لكثرة المشاهدة فان انفصال من جرم عن جسام الرطبة عند ثائر الجمرة فيها وانتفاضها بسبب ذلك ظاهر فان قيل العارية تدل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية لم تكن فيه ايضا لان الهواء لا يستقر المائل حدثت وانفصلت بالغليان وغيره فلشهرة هذا النوع لم يذكر الشيخ وايضا ثبوت نوع واحد من نوعين متقابلين لا يكون بينة ابانة كون الهيولى مشتركة وهو يدل على جواز وجود النوع من غير فلذلك اقتصر الشيخ من هذا من رد واحد على نوع واحد وهو بيان تكون الهواء وانما اشتهد عليه بشان الحمد ما الندى الحاصل وقت صلوة ظاهر من انا اذا برد بالجمد واشار اليه بقوله قد يبرد من انا بالجمد فربما يندى الهواء وذلك لان الندى الذي يوجد فصال اما ان يتكون من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يتكون منه بل اما ان يجتمع من الهواء وذلك لان الندى المطيف على ما ذهب اليه منكرو الكون والفساد بين الهواء والماء كالشيخ ابي البركات وغيره او يتنفس من خلله ومسامه ويطفو بالطافه لان الهواء المطيف بالانا لا يستمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان مزاج الماء بة ان كانت باقية فقد تضاعف جدا لقرط الحرارة صورته والا تبقى مجاورة للانا وعلى تقدير بقائها صفات يلزم لها ثلثة اشياء اما نفاذ تلك من مزاج اذا تواتر ورود الندى بعد تنحيته من انا مرة بعد اخرى فينقطع حصوله على من انا بل يكون من انا بحالة من وفي واما تناقصها فيكون حصول كل مرة انقص مما كان قبلها وانما تزايد لزمنه حصولها فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلها وذلك على تقدير ان يجتمع من مزاج الذي تكون فهو البعد من انا اليوم ان ذلك بعيد جدا لان تلك من مزاج الصغير مع جذب حرارة الهواء اياها لا تنهل من خرق جم كثير من الهواء ولكن الوجود مخالف لهم وذلك لانا نرى ورود الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان ينتج من من انا ما ذكرت عليه ويكون من انا على حالة من التبريد اشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما لقطنة الى حد شديد وقيل على ذلك ان كانت برودة انما مقتضية لفناء الهواء المحيط بالانا فوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء والا يحالة لا ينهل الماء ويتصل به هواء اخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري جريانا صالحا واذ ليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المقدار ولم يجب عنه بان جرم من انا الصلابة

يمكن ان ص

من انا ص

لا بتكثيف بالكيفيات الغريبة سريعا عند التكثيف بحفظ الكيفية رطبا واذا اتخم عليه القوة المكيفة شديدة
تكثيفه بها فوق ما يشتد تكثيف ضدها ولذلك ربما يوجد من دواني الرصاصية المشتملة على المايعات الجارية اسخن
من تلك المايعات فالانا المذكور تشتد تبريدا وتجفيفا الهوا المطيفة به والماء سرعة تكثيفه بالكيفية الغريبة
تحيل الهوا المطيفة ظاهرا عن بدنه الزيبقا سريعا فلا يفيد الهوا ما دام على سطح بدننا ما امتا
اذا تخم منه واتصل الهوا بالسطح عاد الى افاده والباقي وهو ان يقال الندى من جملة ما ورد فاضل
بدننا وهو ايضا باطل لوجود ما ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه مايل مشبع وجودا بعد
الندى بعلل بعد والثاني ان ذلك يصح ان لا يوجد الندى بدنى موضع الرشح لكن ليس اي حكم بانه لا
يوجد بدنى موضع الرشح مطلقا للوجود فانه يوجد وذلك الموضع واسناد الرشح الى هذا الوجه يقوله
ولا يكون ليس في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يعن وجود الندى عن الرشح بل عن خصوصية يكونه
من الرشح فان هذه الصفة تفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان جاريا وجب ان يوجد الرشح
ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان اجزاء الطف واقبل للرشح لرقة قوامه وليس كذلك واسناد الى
ذلك يقوله ولا يكون عن الماء الجاري وهو الطف واقبل للرشح ولما ابطل الوجهين صرح بالصحة فقال
فهو اذن هو الاستحالة ما ورد استشهاد الباقي بالنبات المتولد بقلل الجبال وضعه من يقول الهوا
لا يزال يسوق النبات الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزل ذلك النبات
ثلجا بحسب بعده الصوم يولدن من اجزاء وهو المراد بقوله وكذلك قد يكون حلو في قلل الجبال فصرف البصيرة
صوابها الى قوله ثم يعود ويزيد بالصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد ينصر
النبات والثلج وقد يكون انه سا بعد ذلك جبال طبرستان وطوس وغيرها وتشاهد اصل المثالين
الجملة امثال ذلك كثيرا فهذا بيان ما ورد من قوله واعرض الفاضل الناقد على ذلك
ما نريد ورد نا للهوا النبي باعظم من تبريد رداء الجمدة اياه وصيم الشتاء في المواضع التي تحمى الشمس
عنها سنة اشهر وذلك بقضي انقلاب الكبير الهوا ما وايضا لو كان انقلاب الهوا ما للبرد بعد
نزول الثلج بصير الهوا ابرد مما كان قبله ويوم الجو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يكون الثلج

الفاد عند حصول برودة ما
بل انما قد يعينا امكان وجود
ما مع
الكون والفساد ج

صلبة ج

بنصيرم

الهوا والمطر الى ان سفر الفصل والهوا والجواب ان هذا من عوارض ليس بفاسد في غرضنا وذلك
لانا لم ندع ان السبب في ذلك الى برودة بل ولا انها على شرط سفي ان يكون ولا ان المايع اياها
عن ذلك الى هو واذا لم ندع حصر سبب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا السفر بعد الكون و
مشاهدنا ما يصح حصولها بعد ذلك لمن شاهد واعتد على ما يجد ان للكون والفاد سببا
موجبا هو البرودة صلا جاز فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفاد حكم بعدان شرطا او
وجود ما بالجملة وان لم نعرفها بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في علمنا بالجملة ووجودها
موجبة وقد على النار ربما التفاخ من عن نار لما فرغ الشيخ من عوارض الهوا واسفل
بالثاني وهو بين الهوا والنار اما صرير النار هو او ظاهر لان الشعل المرتفعة يسمعل والهوا اعما ما
تشاهد ولا سيما نهارا لما يحسر سه ولذلك لم يذكرها الشيخ واما علته فهو المراد بقوله وقد على النار
بالتفاخ من عن نار ويكون ذلك بان يجاوز البيع على الكبريت شدا الطرق البيض منها الهوا الجديد
تشاهد من نواحي ذلك قوله وقد تحل من جاز الصلبة الجمدة بيانا لما يقوله ذلك
ابعاد الحمل كما قد يجد بيانا مجاورة تشرب تخان صلبة منها من مرتبة قابلة لان يحالها بعضها الى
بعض فلها سوق شديد هذا من عوارض الهوا والماء ومن الماء من عوارض
ما مثال وقد يحل من جاز الصلبة الجمدة بيانا ما سالبة ذلك ابعاد الحمل بعض ظلات من الثلج
ويكون ذلك مصيرها اطلاقا بالاحراق او بالبعض ما يجد من ملاح كالتون ان زيد او انتها
بالملاكات تشاهد من اجراض الذبة المجرفة كبعض بلاد ويزون بالماء ورد ما دون الجسام
الدابة بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد يجد ماء جاريه تشرب تخان صلبة وذلك
يشاهد من بعض المياه التي يعتقد جل بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس خلاف نظيره
لانه اندر وجودا بالقياس الى بها وهم سنائف لهو لا بل وصلة بالحكم من الاول لانها من اجزاء ورد وصديم
الخ المطلوب من الجمع وهو كون العناصر قابلة لان يحيل بعضها الى بعض والمراد من عوارض
مهنا غير المصطلح عليها اعني الجزئي في الكيفية والسوال الذي ذكر الفاضل الناقد ما اقتضه

قوله م

ای للعناصر الاربعة م

ای فی کونها مختلفة بالذات م

وجه بعض اصحابه ان هذا النفی انما هو لامتناع ان یکون امتناع فی الکیف مثلا الهواء الذی صار حارا امتناع فی حرکته الی البرودة فهو هواء فی موضع لکنه لا یکیف بکیفیة الماء وهذا مما یحتمل لا یلیق الکون والفساد وفیه نفی لانه یقتضی م ان کل الامور محسوسة وعلی تقدیر تسلیمه یحتمل ان یکون العناصر جمیعها جسما واحدا مشترکا فیها الکیفیات وم وذلک منافاة الکیفیة الی امتناع الیها العنصر

ع زوال الشبه المقتضی ایاها دلیل علی حدوث صورة یحفظها اثبات وبیانه

هذا من اصول الکون والفساد فی عالمنا هذا وهی م ارکان م اول وباجزائها ان تنتهی اعدادا دوات

حرکة المستقیمة حین توجد خفیف مطلق نحو نفس جهته فوق کالنار وثقیل مطلق کالارض وخفیف

لیس بمطلق کالهواء وثقیل لیس بمطلق کالماء قد تبین ان هذه م جسام اعتبارا یمنعها انها

اصول الکون والفساد ومنها انها لارکان العالم ومنها انها استقصات ترکب المرکبات منها

وعناصر یحلل المرکبات الیها وذکرنا ان م مستدل علیها من حیث الکون والفساد والترکیب

والتحلیل ینبغی ان یکون باعتبار الفعل وم منفعل وان م مستدل علیها من حیث انها

ارکان ینبغی ان یکون باعتبار الانفعال فلما ذکر من الصنف م اول طرفا صالحا ادان یذکر الصنف

الثانی فبین فی هذا الفصل حال انفعالها وهی النضد والترتیب وبین بذلک انها محصرة فی اربعة وان

العالم یتم بهذه م اربعة فقوله هذه هی اصول الکون والفساد اشار الیها باعتبار انها وقوله

فی عالمنا هذا اشار الی عالم م جسام العنصریة وقوله وهی م ارکان م اول اشار الیها باعتبار

کونها اجراء ذاته للعالم وقید بالاول لان بعض المرکبات ایضا ارکان للبعض کالاعضاء للحیوان

لکنها لا تکون اولیة فالاول للجسم هذا وقوله وباجزاء ذوات یتم بها عدة ذوات الحرکة المستقیمة اشارة

الی الحصر م ارکان فی هذه م اربعة وقوله دون توجد خفیف مطلق بانفس جهته فوق کالنار اشارة

الی الحصر وهو ان ذوات الحرکة المستقیمة اما خفیفة واما ثقیلة علی ما مر وکل واحد منها اما مطلق

واما لیس بمطلق فاذن الترتیب واجب واما الفرق بین المطلق والذی لیس بمطلق فسیجیء علی ما ذکر

الشیخ فی الشفاء وهو ان الخفیف المطلق هو الذی فی طباعه ان یتحرک الی غایة البعد عن المرکز ویتبع

ان یثبت م

طبیعة طبیعیا حرکته فوق م جرام کلها والثقیل المطلق مایقابله فی ذلک واعلم انه یرید بغایة البعد

عن المرکز غایة البعد الذی یمکن ان یصل الیه م جسام المستقیمة الحرکة ولذلک قسر بالطرف

فوق م جرام کلها او م جرام العنصریة والخفیف یلزم اضافة له معنیان احدهما الذی فی طباعه

ان یتحرک فی الکثافة الممتدة بین المرکز والمحیط حرکة الی المحیط لکنه لا یبلغ المحیط وقد یعرض له ان یقف

عن المحیط ولا تکون ثانیة الحرکتان متضادتین کما ظن بعضهم لانهما تنتهیان الی نهایة واحدة وهذا

مثل الهواء فانه یرسب النار ویطفو علی الماء والثانی الذی اذا قیس الی النار نفسها کانت النار

سابقة له الی المحیط فهو عند المحیط ثقیل وخفیف بلا اضافة وهذا الوجه یغرب من م اول ولیس م

فهذا م عتبار فی نار الکل النار لکنه یتخلف عنها وبلا عتبار م اول لا یرید من المحیط ما یرید

النار قال الفاضل الرازی واما قال خفیف لیس بمطلق ولم یقل خفیف مضاف لیکون القسمة

حاصرة ولیکون متناولا للمعنیین المذکورین فان الخفیف المضاف لا یقع علی الهواء الا بالمعنی م خیر

واعلم انه انما قال خفیف مطلق کالنار ولم یقل فالنار خفیف مطلق لان م اول فی بیان حصر

م ارکان کما مر اما لو قال فالنار خفیف مطلق لکان محتملا ان یکون م النار شیئا آخر ایضا

هو خفیف مطلق ولحاجة الی بیان هما واتیهما بمثل ما ذکر الفاضل الرازی وهو ان المکان

الواحد لا یکفه جسمان بسیطان فوجه وانت اذا تحققت ان م جسام التی عندنا وجدت

منتسبة بحسب الغلبة الی واحد من هذه هذا بیان انها التی تتحلل الیها المرکبات وتترکب منها واما

فیه ان م مستقر وبیانه ان الترتیب والتحلیل علی ما یذکر م طبیعا وفیه تعریف بان المرکب من م جزاء

المثل او یتحیها غیر موجود وقال الفاضل الرازی انما وسم الفصل بالاشارة والتنبیه لان

براهین موبیان حصر م ارکان بالبرهان والتنبیه هو بیان انها استقصات المرکبات لا غیر

بالاستقراء وتمثل الفاضل الرازی فی مثل انهوا العدم م حاس والتمثیل بان الجزء اذا وضعنا

یدنا تحته احسسنا بثقله لیس بقوی لان الجزء المفصول من کل م رض فالمیل موجود فیه بالفعل

وانهوا متصل بکله فالمیل فیه لیس م بالقوة اما المفصول منه کما یکون فی الزق المنفوخ تحت الماء یخرج

فلم تکن متضادتین لاختلاف شرطها وهو اختلاف الابتداء والانتهاء تامل م

عن الحصر بالاستقراء

ای من العناصر الاربعة

عن الاعتماد الحقیقی لا یوجد

ای العناصر الاربعة م

طبعه

ميله الى الفعل وحبس به واستبعاده ايضا لبقاء هذه النارية في بدن مرض فان من كونها معونة في مزاج آه

مزاج الارضية والمائية ليس بقوي لانه بالنظر الى حفظه ليس ببعيد على ما سيأتي وانما يبعد وجود النار

في المركبات بانها لا تنزل عن مرتبتين تاما بالقسر ولا قارصنا ولا تكون من غير معا لان استعداد الجزء المخلوط

بغير النار لقبول النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس على ما يجب لان المعد كالاسخان

الثوم وغيرها اذا صار غالبا على سائر مزاجه اشتد استعداده لقبول النارية اقوى من سبب

هذه تخلق منها محلل بامزجة تقع فيها على نسب مختلفة بعدد تخلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات

والحيوان لصنفها وانواعها يريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه المزاجات فنقول المزاج

ثلثة ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة المثل لا حس

ولا حركة ارادية ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة المثل وحساسة ومحركة

بالارادة ويسمى حيوانا وهيهنا هذه الصور كمالات اولى فان الكمال ينقسم الى متوسع هو صورة كالانسانية

وهو اول شيء يحل في المادة والى غير متوسع هو عرض كالفعل وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول

فهذه الصور كمالات مختلفة مزاجية تارة يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي ومن النباتي ما يصدر

من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس لانواع لا يخرج بعضها فوق بعض وكذلك يشمل كل نوع

على اصناف وكل صنف على اشخاص لا حصر لها حيث لا يتناهى اشخاص من مزاج نوع ولا من مزاج صنف

ولا من مزاج شخص وليس هذا من خلاف في سبب الصور وهو الذي سيأتي وهو النسبة الى هيولى المادة

ولا سبب المبدأ المفارق فانه كما سيبين موجد لهذه الذوات فيها وهو النسبة الى هيولى المادة

فهو اذن بسبب امور مختلفة ومن موادّ مختلفة في الهيولى بعد الصورة الجسمية من هذه الصور من حيث

النوعية التي لها من هذه المواد المركبات كما مر من اختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها

لان من خلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على الاربعة فهو اذن بحسب احوالها في التركيب وفيما

يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير مستقصات الثقل والكثرة بعضها

بعضها الى بعض لحلول فاعل انها له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لان محال

ولا تنزل بيان

الآثير هو كوكب النار ه

قوله ه

اي لنفس الانسان ه

اول

التغذية والتنمية وتوليد المثل ه

بالامكان ه

تشابهها في الجملة ه

من سيولي العناصر ه

محاله فتلك مراتب اختلافات الغير المتناهية هي اسباب اختلاف المركبات فعوله

هذه اشارة الى مراتب سطقسات اربعة وقوله تخلق منها ما تخلق اشارة

الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامزجة اشارة الى مراتب اختلافات العارضة

بعد التركيب وقوله تقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى اصناف التركيب

لاختلاف مقادير مراتب سطقسات بقياس بعضها الى بعض وقوله بعدد تخلق

تخلق مختلفة اشارة الى ان مراتب سطقسات انما تصير هذه مراتب اختلافات معدة

لقبول الصور المختلفة عن جعلها المقارق والخلقة تقال للهيئة العارضة للجسم

بسبب اللون والشكل وتنسب الى الكيفيات المختصة بالكميات والمراد

ههنا مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية فقوله بحسب المعدنيات

والنبات والحيوان لصنفها ولنوعها اشارة الى المركبات المذكورة فكل جنس منها

مزاج جنس له عرض بين حدين لا يجاوزان كل الجنس التجاوز زعنها وقوله على مزاج

النوعية بين الحدين وكذلك امزاج النوع على مزاجة الصنفية والصنفية على

مزاجة الشخصية وهذا مزاج كلها يكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض

مراتب سطقسات الى بعض المعاد هو قوله وكل واحد من هذه صور متوجهة

منها بنبعث كيفيات محسوسة وربما تبدلت الكيفية والحفظ الصور مثل ما

يعرض للماء ان يسخن او ان يختلف عليه الجمود والتبخر وتلك

الصور مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنبعثة

عنها باختلاف في تلك الصور معدودات للهيولى على ما علمت والكميات اعراض

وهذه اعراض كاينة فاكانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من مراتب اعراض يريد ان يفرق

بين الصور التي هي الكمالات الاولى وبين الكيفيات التي هي من الكمالات الثانية

وانما اضاف الى ذلك لكون مزاجه من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات

مراتب اولى فعال وكل واحد من هذه صور معدومة الى صور نوعية يصير ذلك النوع

وعما الافراط والتفريط ه

بان اذا اتخاذ من انما يلزم

قلب الحقايق وهو باطل ه

الى ولو اخذ واحد من الاستقصات

صيرها نوعية محصلة داخل

في قوله انها ه

بثلث له

الاول منها هو الموجود على ما بين في النظر الاول منها بضعف كيفياته المحسوسة واشتد
على ما بينها بثلث وجه الاتيان ولمثبته الحجة الاولى فوجه وربما تبدل الكيفية
والمحفظ الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وهذا تبدل الكيفية الفعلية او ان
يختلف عليه الجمود والميعان وهذا تبدل الكيفية الانفعالية وما بينه محفوظة
وهي صورته النوعية فاذن المتبدل غير المحفوظ في مراحل وقول الفاضل الشارح
ان النار اذا بقي نارا بعد زوال الحر عنها وان الهواء والماء يرض بعد زوال البعان
والجمود عنها ان كان بذلك مطلقا فذلك غير مسلم واي قيد الحكم جاء باطنها فسلم
وهو لا يفيد ما قاله الشيخ ان استلزام الشيء كيفية ما حال الباطه لا يدل
على استلزامه اياها حال التركيب وهو قول الشيخ وربما تبدلت الكيفية يدل على انه
لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا للجميع في جميع مراحل والحجة الثانية وهي اعم من الاولى
فوجه وتلك الصور مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات
المتبعثة عنها بالخلاف وذلك ان نارا لا يكون اشد نارية من اخرى وجاز ان
يكون اشد حرارة من اخرى قال الفاضل ان ورد الدليل على ان الصور لا تشتد
ولا تضعف ان القدر المتيقن في التعميم ان زال فقد بطل المقوم ولا يكون ذلك انتقالا
هذا للصورة بل بطلانا لها وان لم يزل بل زال ما ورد ذلك لم يكن مما اشتد ولا ضعف
بل في عوارضها قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات ان القدر المتيقن
نوعية الكيفية ان زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرا فيها
فان هذا الدليل فقد بطلت احد المتضايفين وان لم يبطله فقد بطلت ما هو
واما معنى لا تشتد وهو اعتبار الحمل الواحد الثابت حال فيه غير قابل بتبدل
نوعيته اذ ما يوجد منها في آن ما الى ما يوجد في آن اخر بحيث يكون ما يوجد في كل
ان متوسطا بين ما يوجد فيه وبين ما يوجد في آن يليه بلا زمان ويتعدد فيهما على ذلك الحمل
المقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك القدر الى غاية ما ومعنى الضعف
هو ذلك المعنى بعينه

عو
الدالة على الفرق بين الصور النوعية
والكيفيات وانما تكون لاعم منها
تشتمل على العنصريات والفلكيات

الكيفيات
في عوارضها

بعينه هنا انه يوخذ من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية قال الآمدي في الذب
والضعف هو الحمل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون
عرض المقوم الحمل دون كل واحد من تلك المعنيات واما الحال الذي يتبدل هو به
الحمل المقوم بتبدله وهو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع
تبدلها على شيء واحد مقوم يكون هو هو في الحالين لامتناع وجود حال متوسطة بين
كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو والحجة الثالثة وهي اعم من الاولى تشمل
على الفرق بين الصور وبين اعراض بحسب الماهيات وهي قوله وتلك الصور متعلقات للهيولى
على ما علمت والكيفيات اعراض واعراض كاينة فاكانت لوصف ولذلك لا يعد الصور
من مراتب اعراض فوجه وايضا فان حركاتها بالطبع وسكونها بالطبع متبعثة عن تلك
القوى الجسمية الطبيعية قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعي هي مبدا اول للحركات والسكونات
التي تكون بالطبع وذكرنا في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي يكون
لها اشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات متبعثة عن الصور النوعية فبنيه
ههنا على ان الصور النوعية هي الطبايع بعينها بالذات وهي باعتبار كونها مبادي
للحركات والسكونات طبايع وباعتبار كونها مقومات للهيولى صورا وباعتبار كونها مبادي
للتغيرات غير ها فوجه واذا اتضحت لم تفد قولها ورد فلا يرد
قال الشيخ في الشفا لكن قوما حدوا الصورة بما هو اعم وربما سموها مبدا غريبا وقالوا ان البايط
اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تاد ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون
لها بعد صورة اخيرة وليست صورة ولا فيصير هيولى ولا صورة ولا هيولى
فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة لا من النوعيات

عو
اي وهذا القول دليل دال
على الفرق بين الصور النوعية
والكيفيات كما تقول المذكور
من قبل

وكانت الصور النوعية غير الاعراض
والكيفيات ما مر

عو
اي واذا اختلطت العناصر
بعضها ببعض لم تفد قواها
بعد الاختلاط والتركيب
والا فلا يحصل المزاج بعده
اصلا وليس كذلك لانه
يوجد بعده دايما

اي ان الى ان تحلل البسايط صورا نوعية بعد التركيب
كصورها قبله فعند ذلك القوم لم تفد
قواها بعد التركيب

اي تبادي
الاستدلال
بالمقاصد

البرودة اصح

قوله ثم داخلية ولا ما يظن بان

الى الحار من البارد وان لم تكن هناك صورة مسخنة فاذن ظهر ان الفاعل من الصورة
بتوسط الكيفية وان المنفعل من المادة المستقبلة للكيفية لا الكيفية
وهم وتنبيه ولعلك تقول لا اشتعال في الكيف ايضا وفي الصورة ولم يسخن
الماء في صورته بل فشت فيه اجزاء نارية داخلية ولا ما يظن انه يبرد بل فشت فيه
اجزاء جمدية مثلا قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة
فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة من ذلك وهو ايضا مبني على القول
بالكون فان مزاج النباتية المخالطة للمركبات لا تنحط عن بسائطها بل تسلب هناك
وكان في المتقدمين من يشكك فيهما معا كانكساغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم
كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان لا اركان من اربعة لا يوجد
منها شيء صرفا بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن ساير الطبائع النوعية وانما يسمى بالغالب
الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب
ويظهر للحس بعد ما كان مغلوبا غائبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز وتكمن فيها
ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغائبا بعد ما كان غالبا وظاهرا وبازائهم قوم زعموا ان
الظاهر ليس على سبيل بروز بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء مثلا
فانه يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فانهما
يشتركان في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار نار تخالطه ويفترقان في ان
احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والثاني يرى انها وردت عليه من خارجه
واشار عاصم الى ذلك الحكم بامتناع كون شيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا
اخر فالشيخ لما فرغ عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين
المذهبين فان القول بالمزاج من احكام القول بها وقدم الراي من خيالهما انسب
بالكون وفرارا مذهبهم ومناظرهم اشتغل بالتنبيه على فساده واستدل
على ذلك بحجة اعم من المشاهدات ثم

عام

اي مشتقوا انيهاه

اي بازاء انكساغورس واصحابه

انام

الشيخ المذهب الثاني ... ببيان بطلانهما

ثم قال فان قال ذلك فاعتبر حال المحلول والمخلخل والمخضخض حين يحمى من غير
وصول اجزاء نارية غريبة اليه هذا اول الاستدلالات وهو من استدلال
حدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية
من غير حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن فالمحلول هو التي الراسخ الصلب
الذي باشر مثله مماسة عنيفة كخشبتين يابستين فان المحلول منهما
يحمى بل يحترق من غير نار وهو ما يغلب عليه الارضية والمخلخل الذي يجعل قوامه
بالقسر رقيقا متخلخلا كالهواء الكير بالنفخ عليه ومنع اجزاء الخارج من الدخول
اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة تلازم التخلخل فالحركة الشديدة
المقتضية لرقة القوام تقتضي السخونة ايضا والمخضخض هو الجسم الرطب
كالماء ونحوه الذي يحرك حركة شديدة فانه يتسخن ايضا واعتبر حال المسخن في
قسر خصوصا وفي متخلخل حصل فيه من اسخاف نفوذ ما يتسخن بالقسر فيه
على نسبة قوامه وهذا الاستدلال ثان وهو ان المايعين المتشابهين اذا
سخنا في انائين احدهما مستحصف مستحكم الجرم كالقار مثلا والثاني
متخلخل اي متخلخل في الوضع بعضه من شأنه على الزجاج والاناءات الصفر
كالجرم فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المايع لوجب ان يتسخن الذي
في المتخلخل قبل الاخر على نسبة القوامين لسهولة النفوذ فيه دون الاخر
وليس الامر كذلك ثم قال وهل الاناء مثلا اخر مصموم مسدود يمنع البلاغ
في التسخن يمنع الفشو وفي بعض النسخ مميز الفشو اذا كان لا يخرج منه شيء
يعتد به حتى يخلف مكانه فانه يعتد به مع شدة القار فيه شداده وقدامها
ما يوضع فيها وهذا الاستدلال ثالث وهو

قوله ثم

يعني من غير نار ومجاورتها فيلزم ان المذهب الثاني باطلا وهو المط

المسامات الفرج

المتقدم

أن استدلاله المصرح بجعل على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن تسخن ما فيه
تسخنا بالغا الاشتعال وحصول شئ يعتد به فيه بعد خروج شئ يعتد به منه اذ
التدلل محال وليس كذلك قوله واعتبر حال القمامة الصباحة. وهذا
استدلال رديء وان القمامة اذا طليت ماء وشد راسها شدا محكما ووضعت على
نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثرها نارا وتصير صيحة عظيمة هائلة تنفر
عنها الدواب وهي من حيل المحاربين لخدوش السخونة والنار والماء امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على استحالة الكون معا قوله وانظر
ما بال الجمد يبرد ما فوقه والبارد من الماء لا يصعد لثقله. هذا استدلال خامس
وهو ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه ومن الماء البارد لا يتصعد بالطبع ولا قاهر هنا
فاذن صور استحالته وقول الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع
اذا وضع فوق الجمد فلعله يتبرد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يتبرد مثله من
غير عرض على الجمد مثل تبرد قوله وصم وتثبيته او لعله يقول ان النارية
كامنة تبرد هنا بالحل والاختفاء من غير تولد سخونة ولا نارية وهذا هو المذهب
الاخر والقول بالكمون والبروز انما اقتضى على الحل والاختفاء لان كون النار
فيما يغلب عليه البارد ان بالطبع اغرب وقال الفاضل الشارح وذلك لان
حكم ان يتولد الهواء الحار بالطبع وتاثير الخلخلة فيه تصفية على ما ظهر من عرض
والماء حتى يظهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالة قوله فهل يسعك ان تصدق
بوجود هذه النارية المنفصلة عن خشبة الغضا فيها مخلفة لبقية منها فاشية
في ظاهر الجمر وباطنه وحس فاشية في لحم الزجاج الذاب عند استشعاف
البصر فلو لم يكن في

في الخشب من النارية مما الباقي فيه عند البرد لكان لا يسعك ان
تصدق بكمونه كمونا لا يرض ولا يشم ولا يلمس ولا
نظر تكليف ولو كان هناك كمون وبروز لكان الكامن يبرز ويفارق
ثم الكلام بعد هذا طويل بنى على فساد هذا المذهب بان النارية
الكثيفة التي تنفصل عن خشب الغضا منها ما ينفصل ويبقى في ظاهرها
وباطنها ما يبقى لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل
الكمون غير محرقة اياها وكذلك النارية الفاشية في الزجاج الذاب
لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا اذ كان بعد البرد
مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه ومرئي حساس للماء
باطنه بل لو لم تكن في الغضا من النارية الباقية بعد البرد ما تشبع
التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرد الارض والشعور ولا
يدرك باللمس والنظر فليس لك ان تصدق بوجود جميع تلك النارية
التي انفصلت عنها ما يشتعل من هذه الباقية والمراد من قوله
ثم الكلام بعد هذا طويل ان ابطال اصحاب هذا المذهب
وذكر ما ورد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بيانا كثيرا لكن لما كان

المائية والارضية

تصفيته

السحق سودان وبالتبريد ان ما

الوضع تواشيل ان

فيما ورد ناه كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا واعترض الفاضل النارجي
بان حرارة ما دونه الحجان كالفرفيون انما تكون لكنه مزاج النارية التي فيها وانها غير ظاهرة
للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان تكون صفة مثله فان قيل ليس فيها مزاج ناريه
لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية كان قولك بانها تسخن بالخاصية كقولك بالكيفية
وصفا ظاهرا فما قالته من طبا والجواب ان مزاج النارية التي في الفرفيون انما لا تظهر للحس
لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا لعله انما فضوا مذهبهم ومن لزمهم قام نكتب
اعلم ان اضاءة النار ان ترى لما وراءها انما يكون حيثما اذا علقت شيئا رقيقا ينفعل
بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل وحيث النار مرئية من شفافة لا يقع ظل ويقع لما فوقها
ظل عن مصباح ونحوه يريد ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفافة لا لون
لها فالمراد باستضاءة النار شعلتها وقيدها بقوله ان ترى لما وراءها ليستدل
بذلك على كونها مشتملة على الجزء الرضية ثم ذكر علة كونها مستضيئة وهو انفعال مزاج
ارضية عنها بالضوء فبه يدل على ان النار الصرفة شفافة لعدم ما يقبل الضوء عنها
ثم استدل على ذلك ايضا بان النار القوية المتمكنة من مزاج الثانية للمزاج الارضية
كما في اصول الشعل وحيث تكون النار قوية من سائر جهاتها انما تكون شفافة بحيث لا تبصر فيها
عديمة الظل عيانا لما وراءها ثم قال ويقع لما فوقها ظل اي لراس الشعلة وحيث
وربما كان انوله وتحمه وانثناء اكثر من مجرى الشفاف وحتى لا يكون لقائل ان يقول ان
التنفيف للانثناء وظافة لاستعداد الصنوبرية مستضيفة النار وهو جواب
عن سؤال لم لا يكون بعدا وسؤال يقال لعله

لاما بالكيفية ظ

قوله ره

ذيكره

تهامه تهامهم

بيان

ره

ره لما تستند ما وراءها

عن التنفيذ اتمام ره

عن مجرى النار ره

مستضيفة بيان

لعل التنفيف وعدم الظل في اصول الشعل كانا لانتشار مزاج النار وتوهيها
عنا وعدم التنفيف والظل فيما فوقه لاكتنازها وانضمامها وذلك لان شكل
الشعلة يكون في حركة وطاصنوبريا فالمزاج انتشر في قاعدة المخروط وتجمع في
راسه والجواب بانه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان بالعكس وكان انزاح راس
الشعلة وتحمه الى عظمه وانثنائه اكثر من مجرى الشفاف الذي هو اصلها وهو ذلك
يكون التنفيف وعدم الظل في ما فوق الراس فوجه قبيح من عنا ان
النار البسيطة شفافة كالهوا فهذا هو النتيجة لما مر فوجه واذا المحال
اليها النار المركبة التي يكون منها الشهب استحالة ثانية شفافة فظن انها طفيت المعلل
اليابس المتصعد الكائن بحرارة اعني الدخان المرتفع من مرض انما يعلو البخار
لان اليابس اكثر حفظا للكيفية الفعلية واشد اوا طافيها لذلك فاذا ابلغ
الجوهر قصى الحار بالفعل بعد عن مجاورة الما ومرض ومخالطة اجزائها وقربه من
مثيره استعلا طرفه العالي اولا ثم ذهب مشتعلا فيه الى اخره فوجه مشتعلا
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه مرتفعا وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالة مرتفعا
مرضية نارا طرفه صار غير مرئية لعدم مرض استضاءة وظن انها طفيت وليس
ذلك بطفو موجه ولعل ذلك من اسباب طفوها حيانا عندنا وهو كما اذا
القينا شعلة من نور سيتور صارت النار فيه شفافة لقوتها فان الشعلة تشتعل
ثم تنطفي فوجه ومرضيته ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النار هوا وانفصال

الاكتناز الاجتماع ره

فلم يرد السوال وهو المطلوب بالمرة

لما مضى ره

وغاية لطافتها يصيرون تها الى
النار البصيرة فيكون فانا بوا فو
اللطافة فان كن موئية لذكر وكانوا
طافية وهم شعلة ومنة ره

اي فان الشيخة اذا طفيت نارها تشتد
ان لم تنطفي نهيب ليس
لذكر ولم تنطفي نارها بل
صارت شفافة لقوتها ره

الاستحالة الاولى ره

الاستحالة الثانية ره

الضوء الذي يسود ره

الشعلة الصنوبرية ره

سوال الذي اصلية ره

الصنوبر الشعلة ره

الضوء راس الشعلة ره

الكثافة مع رضية بالتمام نارا ودخانا الذي كلما قويت النار قل دخانها لكون
اقدر على اعانة مع رضيته بالتمام نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقاة في النار الضعيفة
وذلك لان النار عندنا تكون في مركب ضعيف لا حافظ لاضداد ها فتحيل
سدى وينفصل مع رضية عنها دخانا ثم بين حال اعانها مع رضية بحسب قوتها
وضعفها فقوله وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض ومناسبة بحسب
الجنس الكلام كان في المركبات وبسببها في المزاج وانجر الكلام الى ابطال المذاهب المخالفة
لذلك وهذه النكتة لا مناسبة من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب ومناسبة من حيث تعلقه
بالعناصر التي هي اصول التركيب والمزاج فكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان
مع صوبا ان يقول وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة
والغرض عن ايراد هذه النكتة هو التنبيه على ان كون النار المحيطة بنا بمرئ
العناصر غير مرئية هو لباطنها قوله تنبيه انظر الى حكمة الصانع بما خلق
اصولا ثم خلق منها ازواجه شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل ازواجه مازجة عن مع عدال
لا مزج مع انواع عن الكمال وجعل افرادها من مع عدال الملك مزاج مع ما ما ما
ليتمكن نفسه الناطقة الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارات الشيخ
الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذه العبارة
حكمة الباري تعالى في الغاية لانه خلق من اصول واظهر منها مازجة المختلفة وخص كل مزاج
بنوع من انواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن مع عدال سبب كل نوع كان ابعد عن

عن الكمال وجعل النوع مع قرب من مع عدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول
النفس الناطقة فالاصول هي مع سطقصات مع ربعة وازواجه
مع مزجة هي مع عدال سوى ازواج المعادن الى العناصر وانما قال واقربها من
مع عدال الكمال لان مع عدال الحقيقي عندنا ليس بموجود وفي قوله ليتمكن
نفسه الناطقة استعمال الطبيعة منتهية على تجريد النفس او جعل نسبتها
الى المزاج نسبة الطاير الى الوكر واعلم ان تكاثر الكيفيات
واستقرارها على كيفية متوسطة وصلاحية نسبتها الى مبدئها الاول هو نسبتها
يستدعي ان يفيض عليها صورة او نفسا تحفظها فاذا كان مع نكاحها كانت النسبة
اكمل والنفس الفايضة تسمى ما شية واعترض الفاضل الناصح على
قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته
لا لجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الثاني من ان وجود المحدث بالفاعل وكونه
مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته وانما موجد الشيء هو الموجد لصفاته
الذاتية فان فاعل السواد هو الذي فعل لونا واما قولهم ان تلك الصفات
لها لذاتها بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها صدرت
عن فاعل الشيء بتوسط ذلك الشيء وليست بفعل فاعل مبائنها فان بعض الصفات مختلجة
سعيها الى غيرها واعترض ايضا على قوله واوفرها من مع عدال الملك مزاج ما ما ما

وعن مبدائها الفعل الفعال

فكلام

كيف م

الصفات الغير الذاتية

الصفات الذاتية

جلدة ٤

بان المباحث الطبية شهدت بان اعدل من اعضاء جلد من صاحبه
واخرجها عن مزاج عنصر القلب فكان ينبغي ان يتعلق النفس بتلك الجلدة
اي بالقلب اقول كون جلد من صاحبه اعدل من اعضائه لا يقتضي كونه

اي الجزء المائي والهوائي من الدم

عما اعدل من مزاجه على من طلاق فان من اعضائه من حيث هي اعضاء ليست بقابلة
من حيث هذا لغلبة الجزء الثقيل فيها واياضا ليست من اعضاء ما يتعلق
بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصور الحيوانية فضلا عن
مزاج انية ليس هو مزاج من اعضائه بل هو مزاج من ارواحه التي هي مزاج
الثفيلة والخفيفة فيها من الثاني هي اول شيء يتعلق النفس به ثم ان تلك
النفوس تحتاج بسبب محافظة تلك من رواحه واكاليها الشخصي والنوعي اولا
الى عضو يخصر تلك من رواحه ويمنعها عن التفرق وهو القلب ثم الى عضو يغذيه
هو الكبد والى عضو يعدها ان يتصير مبدأ للحس والحركة هو الدماغ ثم الى
سائر ما عضا عضوا بعد عضو بحسب حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة
الى ان تنتهي الى جلد من عمله وغيره فيتم بحميه ذلك الشخص على التفصيل
المذكور في كتب الطب فهذا واشباهه ليس مما يخفى على الناظر في
كتبهم ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله اعلم

النمط الثالث في النفس من رضيه والسماويه

انما قلل النفس الى من رضيه والسماويه لانها
لا تقع عليها بمعنى واحد بعد اشتراكها في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال من قول
فقد من بيانه واما الجسم ههنا فبمعنى الجنس الذي للمادة واما الطبيعي فما يقابل الصناعي والمعنى الذي ينضاف
الى ذلك فيتحصل النفس من رضيه للتغذية والنفوس النباتية والحيوانية ومن قال انه ان نقول
بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ومعناه كونه ذا الآت يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وغيره
بتوسطها ما يصدر من افاعيل الحي التي هي التغذي والنمو والتوليد ومن ادراك والحركة ارادية والنطق
والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيتحصل النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة
بالتعقل كليا حاكما على الفعل بنسبة ارجع الى النفس وما يحل او الى النبات وجعل
وعلى بعض احوالي غيرها بحيث تقطع للشيء فطنة صحيحة هل تفعل عن وجود ذاتك ولو تثبت نفسك ما عندك
ان هذا يكون للميت حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يفوت ذاته عن ذاته وان لم يثبت عنده
ذاته في ذلك ولو توهمت ذاتك لم تخلق اول خلقها صحيحة العقل والعقل وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة
لا تبصر اعضاءها ولا تتمثل من اعضائها بالي منفرجة ومعلقة فطنة قاطعة هذا طلق وصحيحها قد غفلت عن كل
شيء من ثبوت انيتها يريد ان ينبه على وجود النفس من رضيه بان الانسان الكامل من ادراكه
وغير كامله الذي يحتمل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالبناء واما بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالانسان
بشرط ان يكون لديه ذلك فطنة صحيحة لا يغفل عن وجود ذاته ثم زاد ايضا بغرض حالة للانسان لا
يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم انه طلق اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه صحيح
العقل ليتنبه لذاته ولكونه صحيح الهيئة لئلا يعوقه مرض ويدرك حال الذاته غير ذاته ولكونه بحيث لا يبصر
اعضاءه لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي والا تمثل من اعضاءه لئلا يحس باعضاء بل منفرجة ومعلقة في
هواء طلق بفتح الطاء ويكون اللام اي غير محسوس بكيفية غريبة فيه من حر او برد يقال يوم طلق وليلة
طلقة اذا لم يكن فيه حر ولا قر ولا شيء يؤذي وانما اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشيء خارج عن جسمه
ايضا فان من لم يتمثل في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة ولكونه جسما ذا ابعاد
فوق هواء وكالاشياء الخارجة عنه جميعا من ثبوت ذاته فقط فاذن اول مراتب الكمال في الجسم الموصوف

ط قوله اما غير الصحة

والهيئة

بردة

ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد اورسم او بتنبيه بحجة او برهان وقول
الفاضل الشارح ان النتيجة اولية او برهانية ثم حكم عليها بانها برهانية
ثم تعلم من اقامة البرهان عليها ثم تزييفه لما لا يصيبه خبط كما لا يخفى
باذا يدرك وقبله وبعد ذلك وما المدرك من ذلك اثر كالمدرك لجزء شائع كل متصل ام عقلك
ووقوع غير شائع كل وما يناسبها فان كان عقلك ووقوع غير شائع كل بها تدرك ام بغير وسط
كما تظن تفتقر في ذلك الى وسط فانه لا وسط فيبقى ان يدرك ذاتك من غير افتقار الى فعل اخر كما والى وسط فبقى
ان يكون بشائع كل او بباطل بلا وسط ثم اظر يريد التنبيه على ان مدرك الانسان لا يدرك نفسه
لا بفعل غير نفسه ولا بتوسط شيء اخر ودليل بالحصر عند المدرك عند الغرض المذكور بل في جميع احوال مدرك
ادراك ما هو وكذلك المدرك وبدا بالمدرك وقسمه الى الشائع الظاهر والباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة
الى ما يدرك بوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بفعل شيء اخر غير وبين ان مدرك الغرض المذكور لم يكن
بفعل اخر ولا بتوسط شيء اخر لان المدرك من ذلك الغرض كان غافلا عما يعاين فبقي ان يكون ذلك مدرك الشائع
الظاهر او الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور معاينة بين المدرك والمدرك البتة تنبيه
الحصل ان المدرك مثل او هو ما يدرك يتصل من اصابعك لا قائل ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت اثبت اثبت
او هو ما يدركه بالمس ايضا وليس ايضا من ظواهر اعضائك لا قائل ان جاهها فاسلف وهم ذلك فقد كنا في الوجه
ما اول من الغرض اغفلنا الحواس عن افعالها فقال انه ليس مدرك كل جملة عضو من اعضائك كثيب او دماغ
وكيف يخفى عليك وجود هما مدرك بالتشريح ولا مدرك كل جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر لكل ما ممكنة من نفسك
وما شبهت عليه مدرك كل شيء اخر غير بعض الاشياء التي قد لا تدركها وانت مدرك لذاتك والتي لا تجدها حاضرة
ان تكون انت اثبت مدرك كل ليس من عداد ما تدركه حسا بوجه من الوجوه ولا تشبه الحس فاسندوه
يريد ان يبين ان نفس الانسان ليست بمحسوسة فيخفى عن المدرك وقسمه الى ما يكون اما محسوسا
او غير محسوس فان كان محسوسا فهو اما جزء من البدن او كله فان كان جزءا فهو اما شيء من ظواهر اعضائه او شيء
بواطنها وهذا لم يقع اقسام ثم ابطل ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين احدهما ان الانسان

لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان موجودا ولكان مدركا لذاته والثاني ان ظواهر البدن لا يدرك شيئا بالحواس وهو
الغرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدركه الحواس مع انه مدرك لذاته وابطل ان يكون المدرك شيئا من
اعضائه الباطنة بانها لا تدرك شيئا الا بالتشريح وهو ايضا الغرض المذكور كان غافلا عن التشريح وعما يوجبه
التشريح وابطل ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين يغفل عن نفسه بحد نفسه مدركا لذاته وغافلا عن بعض
اعضائه وبان ادراك المركب لا يغفل عن ادراك اجزائه التي يكون كلا وقد سبقها غير المركب وكان مدركا في الوقت
المذكور غافلا عن بعض ما ظهر ان المدرك هو شيء غير جملة البدن وجملة ومزاجه التي يمكن ان يغفل عنها المدرك
لذاته حالا مدركا لكونها غير ضرورية مدركا لذاته فظهر من ذلك ان المدرك ليس بمحسوس ولا
ما يشبه المحسوس مما سبق من بعض التخيل والموهوم ٧ وضم وتنبيه ولعلك تقول انما اثبت
ذاتي بوسط من فعل فيجب اخذ ان يكون لكل فعل تنبيه في الغرض المذكور او مدركا او غرضا في اعتبارنا الغرض
المذكور جعلنا كل عمل وكل واما بحسب ما هو فان فعلك ان اثبتته فعلا مطلقا فيجب ان تثبت به
فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذاتك بعينها واذا اثبته فعلا لك فلم تثبت ذاتك بل ذاتك جزء من موضوع
فعلك من حيث هو فعلك فهو مثبت في الفهم قبله وهو اقل من ان يكون معه لا به فذاتك مثبتة لا به
اسأت في ساعة الى شخص وجودها فقد يكون بعلمها كما في برهان اللم وقد يكون بمعلولها كما في الدليل وهو ان
ما ليس بمعلوم لذاته معاين لا عضائه وهذا هو الذي فرع النتيجة بعينه ثم عارضه بان ما ليس بمعلوم لذاته

قوله ٢٥ ٢٤ ١٣ ٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥

حينئذ ٢

قوله ٢

من الغرض المذكور ٢

ما هو ٢

شيء ٢

وغيرك ٢ ما لا تجد حاضرا ٢

قوله ٢

اي ٢

صيل

اي ٢

قوله ٢

الوهم ٢

ان يطلب ٢

ليست ٢

المخصوصة ولا يخطر ببالهم تصور النفس التي يقولون بها وكل ما يجعلونه عذرا عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام
واقول ليت شعري ما يريد بالنفس التي يقولون بها هل يجعلون ان مراد ذا ان الانسان المدرك اذا حرك
فلا معنى له وان لم يرد ذا شيا فان لم يتأمل به وينبغي ان نعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا من ان يجهل امثال
هذا لكنه يتجاهل لكثير من الاغراض تقربا الى الجهال اشارة موجزة الى ان كل ما في الانسان شيء غير جسميته التي
لغير وبغير مزاج جسميته الذي يابعه كيف ان حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته مريدا اثبات نفس
للانسان غير جسميته والمزاج يصدر عنها من فاعل المنسوبة البها من فاقدا ام وصوا لوجه الذي يثبته صور
سايد من انواع وقوا ها فتقول قبل الخوض فيه ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها شيا ما غير المواد
ومن حيث هو كذلك مباد لفصول نوعه ومن حيث انها يصدر عنها افعال مختلفة هي حركة وطبايع
من افعال الصادرة عنها حفظ موادها المحفوظ من مستقصات المتفادة بكيفياتها المتداعية
الى ان تتكافل لاختلاف صورها الى املتها المختلفة والصور التي يتقوم فعلها على هذا القدر معدنية ومنها
من فعال النباتية التي هي منها جاذبة الاخلاط مستقصات واضافتها الى موادها وصرفها في وجوه
التغذية ومن نماء والتوليد والصور التي تصدر عنها مغذية الفعال من فعال النباتية والحفظ
من فعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والصور التي تصدر عنها من فعال الانسانية وهي
المدركة نفس حيوانية واما النفس من انسانية هي التي تصدر عنها من فعال الى بقية طبايع الناطق
وما يتبعه فالشيخ يريد بهذا الفصل ان يسند بعض من فعال على وجود النفس من انسانية من
حيث هي نفس او صور فالان من حيث هي ذاتها المدركة لنفسها فانها من حيث هي كذلك ان تثبت بافعالها
على ما مضى وبدا باظهر افعالها المذكية وهو الحركة من ارادية والحس فاستدل بالحركات من ارادية المختلفة اولا
وذلك لانها تقتضي مبدا واجب ان يكون مبدا ها جسمية من انسان لانها موجودة لغير انسان كالبهايم
والجماد ثانيا ولا يجوز ان يكون مبدا ها المزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب اي مكان يقتضيه غالب اجزايه
اما مطلقا او حسب من جنا ما او سكونه في مكان اتفق وجوده فيه على ما تقرر وبالجملة لا يصدر عنه حركات مختلفة في
جهات مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو ما يابع من انسان لتبيان وقت حركته في وجهة الحركة خاصة
صعود من انسان الى جبل فانه يريد الفوق ومزاجه بذاته لغلبة الثقيل فيه يقتضي النزول بل وفي نفس حركته
كما اذا اراد من انسان ان يحرك على من ارض ومزاجه بعض سكونه عليها لثقله والفاضل الشاذ من

قوله ص
اكاه باشد

هذا ص
كالعشاء وغيرها
كلال ص

مستر حال الحركة في مقولها بعضه كيف في حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطو فيها وذلك في وقت ما عيا فان المزاج
يمانع لون الحركة سريعة كالانسان اذا اراد دفع قدميه بجهة الحركة ارادية هي الفوق وعند ما عيا فانه لا يكون
تلك الحركة سريعة اقول ومن ظهر انه يريد بحال الحركة وقت المابعة الواقعة بينها في جهة الحركة بان يقصد من انسان
جهة والمزاج الفوق فان ذلك لا يكون من حال الحركة كما ذكرناه ومستر ايضا مقولا على نفس حركته بالرعشة قال
لان النفس تحركها الى فوق والميل الى اسفل فيتركب الحركة منها اقول الرعشة التي تكون من هاتين
الحركتين متقابلتين ومن كل حركة في جهة يريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث من امتناع الفعوص عن
طاعة النفس فانه اذا اخذ في تحريك مبدا الى جهة وعارضه ما احدث ذلك المابع مبدا الى مقابل
تلك الجهة كما في الهابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج
الى اسفل لا يكون المابعة بينهما في نفس حركة بل في جهتها فان المابعة في نفس الحركة تكون اما بان يريدها
النفس ويقصدها المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقصدها المزاج ولا يريدها النفس
كما في حال الهوي قوله وكيف يدرك بعض جسميته وبعض مزاج جسميته الذي يمنع عن ادراك
الشبيه ويحمل عند لقاء الضد فكيف يلمس به وبعض استدلاله ان لا ادراك فانه ايضا
بعض مبدا ولا يجوز ان يكون مبدا جسمية المشار له ولا المزاج فما كيفية مالا ساتر عما ورا ها فيها
ما النوع صفة المدرك عن ادراك ما ليس من انا يحصل ما بفعال المدرك على ما مسطر وسجل عما
يحالها فلا مانع معه موجودة فكيف يلمس المدرك بها وهي عن موجودة موجود ولان المزاج واقع في
اضداد متنازعة الى من فعال انا يجبر بها على من انسام ومن متى مزاج قوى غير ما يتبع النبا مها من المزاج
وكيف جعل من انسام وحافظ جعل من انسام فكيف لا يكون جعل ما بعدا وهذا من انسام كما يلحق الحافظ
النفس وهو ان المزاج كما وانما حدث من استقصات منصاد منازعة الى من فعال الاختلاف وهو ان
الى المكنها فهو حينا ما اولا الى شيء يحميها بالقسر حتى عن ملتهم بعد من حناج م سفا على ما بعد
ذلك المزاج والى شيء حفظ من استقصات بالقسر محفعه اسبق المزاج موجودا ومن فقرت حسب
طبايعها فانعدم المزاج فالمزاج المستدل الوجود محتاج الى جاذب وحافظ كما بينا سبب وجوده
والباقي سبب بقايه وما مستقدان على من انسام المتقدم على المزاج وهذا معنى المزاج من قوله وكيف وجعل
من انسام وحافظ قبل من انسام فكيف لا يكون جعل ما بعدا الى وكيف وجعل من انسام وحافظ بكون

الرعشة لزيدان ص

الهوي فوق امدن

في جهتها ه

الواقعة والمنيتين هو نفس مرء بوين ومع غير حافظيا والجاع للاجم المضافة اليها الى ان يتم البدن في
اكم العمر والحافظ للام اي مع نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا مع عتبار وقوله ان الجاع عن
الحافظ بالاعتبار مع اول وبالجملة فالغرض صحيحا على التقديرين اعني ان يكون الجاع والحافظ شيئين او شيئا
واحدا حاصل ان الام اعتبارية اي ليس الا مجرد النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخر
مع شان فهذا الجوهر فيكل واحد بل هو ان عند التحقيق مريد ان سلمنا ان الجوهر الذي اشتمله
في الفصل المتقدم باجمعه مع ادراك وحفظ الام اعني شيئا واحدا بعينه وهو تلك الذات المدركة لنفسها
المذكورة في الفصل المتقدم وشير الى كيفية ارتباطه بالبدن وسلمنا ان كل واحد منها ينفعل عن
مع بحسب ذلك مع ارتباط فقال هذا الجوهر فيكل واحد وذلك لان اسم الذي يصدر عنه اجمع ادراك
في مع فان هو الذي يدرك فيه وذلك بدرك ومع الذي اذا اصابه وهن او عدم بقاء بدنه لان
مع بفكاك وذلك بخ ثم قال وهو ان عند التحقيق وذلك لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك
وتدرك بمشاعرك او بعقلك وان مرابطل شيء حادث باقيا ولو عمرت مائة سنة ونزول عند طول
مع جمل سويعات فيحافظ البدن في مع تفكاك ومع تخيلك وانما استدل على وجود النفس في الفصل
المتقدم باجمعه وادراك دون مع فعال البنائية ليتبين لك ان تلك النفس هي انت فانك لا
تشكل في صدور هذين الفعلين عنك وتشكل في صدور مع فعال البنائية عنك الى ان يتبين لك بنوع من البيان
موجه وانه فروع من قوة منبثة في اعضائك وذلك لان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متقابلة
كالشهوة للشيء والغضب عليه والدفع له والجذب له والخوف منه حيث هي تكون مشتهية لان تكون غاضبة وبالعكس
ومع اشتغال بالشيء مانعة عن اشتغالها بالضد فاذن هي مبدأ لاشياء متقابلة تصدر عنها بحسبها مع فعال
المتقابلة فعلى مع شيأ من حيث هي مبدأ للفعل الشوقي ومن حيث هي مبدأ للفعل بالنفور او هي بالفعل اذا استولتها
النفس فروع لها هي مرتبطة بالبدن موجه فاذا احسست بشيء من اعضائك شيأ او تخيلته او
اشتهيته او غضبت الكيفية العارضة التي بينها وبين بعض الفروع صفة فيحدث بالتكرار او بغيرها
قابلية عادية وخلقا يتمكنان من هذا الفرع من المدبرة تلك الملكات صدر بيان كيفية تاثر النفس عن البدن وهو ان
تحصل في النفس صفة بسبب صدور مع فعال التي ذكرها وعن كيفية من الكيفيات النفسانية وسمي حال ما دامت سريعة
الزوال فاذا تكررت او غلبت النفس لها فصارت النفس لسهل تاثرا حتى تتمكن تلك الكيفية فيها وتصير ملكة

قوله ع

الى الفصل الثالث من هذه المقصد ع

قوله ع

قوله عن فيه ع

كل مرة ع

ازوال فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا موجه وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ فيوجد
فيه صفة ما عقلية فتنتقل العلاقة من تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى مع اعضاء اظهر انك اذا استشعرت
جناب الله عز وجل وفكرت في جرمه كيف تخشع جلدك ويقشعر ذلك صدر بيان كيفية تاثر البدن عن
النفس ومعظم ما سيمر ذكره يقشعر جلدك ويقشعر ذلك لان يوم من الفزع والخشية موجه ومع من انفعالات
والملكات قد تكون اقوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة امرع
الى التهتك او الى مع استباطه غضبا من نفس بعض صدر اشارة الى ان الكيفيات المكررة من الجانبين
قابلة للشدة والضعف وتختلف الناس بحسبها في هذه مع انفعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم
وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يقوى او يضعف في اظهارهم الفاضلة والرذيلة فيكون بعضهم اشد واضعف
استعدادا للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائر ها اساس ادراك الحس هو ان يكون حصة مثلا
عند المدرك شاهدها ما يدرك فاما ان يكون تلك الحصة نفس حصة الشيء الخارج عن المدرك او ان لا
يكون حصة ما لا وجود له بالفعل مع صفات الخارجة مثل كيفية من اشكال الهندسية بل كصورة الكوز في الخيال
لكن اذا فرضنا في الهندسة ما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حصة من نفسها وان المدرك حس صفات له وهو
ابصار لما فرغ من اسباب النفس اراد ان يبين قواها وهي اما مدركة واما محركة فبدا بالمدركة وذكر اولا معنى
مع ادراك وهذا الفصل قال الفاضل الشارح انا عدم مع ادراك لان ادراك مع واجب له بوجود مع هذا الشعور مطلوب
او هو وعنه نفي مناف عن الشعور وبالجملة ذلك في بعضهم وان كانوا مطلعين الى الكون مطلوبا لهم الا اصداف
ومع سيتحقق من الجواب اقول ويكون ان يقال انا نضاف انا عدم ادراك الجماد الى مع ادراك لان الجماد مما يصح ان يكون مدركا في الجملة وهو
عن ما يتم وذلك لان كل انسان مدرك كما وافق انه لا يتقدم الا حد ما على مع ادراك من هذا الوجه وذلك جعلا مبدأ في فصلين
متواليين من الرسالة للجواب بل الوجه في تقدم مع ادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا لذاته كما في مع ادراك
والحركة لا يكون الا مطلوبا لغيرها وبعد ما تقدم مفعول اليه المدرك اما ان يكون مادية او لا يكون فان كان
مادية محسوسة المبدأ في صورة من نفس حصتها الخارجة بها ايتاعا على الوجه المفصل في الفصل التالي
هذا الفصل وان كان مفارقا فاما ان يضاف فيه الى مع ادراك مفعوله هو ان يكون حصة حصة مماثلة للاصل
مفارقة كما عند كما اذا احضر منصبا عند مغنية او عنانه فان مع ادراك يعرض له اضافتان احدهما الى ذي ادراك
والبانية الى الشيء المدرك ولا بطل ذلك اضافة في مع ادراك الى ابراد ذكر الشيء وهو المدرك والى ابراد ذكر في مع ادراك وهو
مفعوله عند المدرك ولا بطل ذلك اضافة في مع ادراك المدرك والمدرك ايضا مضاف بين ومع ادراك ستتم الى ادراك ما له
والى ادراك نفس كما بطل مذاق المدرك والنسبة على القسمين قد تعرف بمفعوله شاهدها ما به مدرك وعلى مفعوله شاهدها

يتفق من التفوق وهو قيام السجدة ع

هذه الكفارة ع

قوله ع

يحتف وهو ان يقال المشاهد نوع من ادراك فما ذكر من ادراك فاما قبل انه ادراك فما
الحضور فقط مقابل الحضور عركا فان الحاضر عند الحس الذي لا يلمعت النفس اليه لا يكون مدركا
والجواب ان ادراك النفس هو كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك فحضور عند الحس
بان يكون حاضرا من فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه وبالجملة ان الحضور
عند الحس ليس هو الحضور عند النفس بل وجود ان يكون انما الحضور عند الآلة الحس متصل بها النفس كانت
تلك الآلة محلا للحس اولا بكون ومن شأنه المدرك ان يقيم اي بالا يكون خارجا عن ذات المدرك واي ما يكون اما في محل او
فالحسية المتخيلة عند المدرك هي نفس حسيتها واما في الساهي فهي يكون عن الحسية الموجودة في الخارج بل
هي اما صور منتزعة عن الخارج ان كان ادراك مستفادا من الخارج او صور حصلت عند المدرك ابتداء سواء
كانت الخارجية مستفادة منها او لم يكن وعلى التقدير ان ادراك الحسية الخارجية هو حصول تلك الصور الذهنية
عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحسية اي المتخيلة نفس حسية التي الخارج عن
المدرك اذ الادراك او يكون مثال حسية مرتسما في ذات المدرك عن عيان له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم
الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حسية مثالا وصورة له بالفعل فهو عيان الخارجية مثل كيس من اسكال
الهندسة كالكرة المحيطة بما بين عشر قاعدتها مخمسات بل كيس من الشمس وصاف الى الاسكل اذا وضع في الهندسة
كما فرض مثالا من الممتنعات ليبين به الخلف فيكون تلك الحسية حالا بالحق اصالة او الحسية حالا في الخارج
ولما كانت ما يدرك بعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وفيما لا يقبل فاطال القسم الاول وضعف الثاني
واشار الى ذلك بقوله وهو الثاني والمثال في قوله او يكون مثال حسية هو الصور المنتزعة عن الشيء الذي لو كان في
الخارج لكان هو هذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلما اصطلحوا في ما بينهم ان ادراك الفعل فاعلما وطولوا
الكلام فيها لخفائها بل لشدة ظهورها منهم من جعل من اضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس ادراك
لندرج فيه بعض الشكوك الموردة على كون ادراك صورة وعدل عن استدعاء اضافة هو الصفاتية نفس
ملزمة ان لا يكون ما ليس موجودا في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة
الذهنية للحسية الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان ادراك عبارة عن التعريف والاسناد
معروف وهو عند انهم يريدون بذلك التعلق عن المدعية الى وفق الفهم فيها واعلم ان ما ذكر الشيخ ليس
تعريفا للادراك وانما يجانسه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انها كون ما
للمحرك بل هو بعض للمعنى المسمى بالادراك الذي

الحسول ع

الذهنية ع

الذي يدرك فيه بالحس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك المعنى
وابهاما عنا عن التعريف فان الباجثين عن حقائق الاشياء كثيرا ما يروون بعض
الاشياء الواقعة المقولة على الاشياء المختلفة ويخصها كالحي مثلا للنبوة
حاها اي بالنباتية والحي بكل الاشياء التي يقرن النباتية وكيفيتها الى ما
يتعلق بها وانضافهم كيس من الناظرين في العلسفة من قولهم النفس يدرك المحسوسات
الجزئية بآلة والمعقولات بذاتها ان المدرك للجزئيات هي الآلة النفس وسنعود
عليهم بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا الكلام في ذلك وجعلا اعراضا
وسنعاتهم وكرة على ما توهموا لا على ما قالته الحكما كما يجيء بيانه في موضعه ممن اعراضا
الفاضل ان ادراك في هذا الموضع ان الصورة ان لم يكن مطابقة للخارج كان جهلا
وان كانت مطابقة فلا بد من اجتماع الخارج وهو الا يجوز ان يكون ادراك حالة
نسبية بين المدرك وبينه وان الصور المتخيلة لا يجوز ان يكون موجودة قائمة
بانفسها كما قاله افلاطون ونفيها من جرام الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا
لكنه لا يلزم ان صور السما في الارض مساوية للسما غير مستبعد والجواب عن الاول
ان من الصور ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي عن مطابقة للخارج هي الجهل
واما الاضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون
ادراك بعينه اضافة علما وجهلا وعن الثاني ان افلاطون لم يذهب والى ان
المحالات المناقضة لانفسها موجودة في الخارج والا لما امكن ان يذهب الى ذلك واعلم
واما القول بكون الصور المدركة في جسم غائب عن المدرك فلا يعتبر فيه
انها هو من ذلك من المحالات الظاهرة وليس كذلك القول بان صور السما المنطبعة

منها عدمي بعاير بالفاظ المذكورة وهو منها قوله فاما العلم بان الله تعالى حي وعالم
حال فيه قد يشكل فانه حال بعلم فانه وصل بعلم كونه فاعلا لفعل لم لا ويدل ذلك على
ان كون الشيء عالما ما يغاير لحصول ذلك الشيء له والجواب ان ذلك انما يلزم اذا لم يتحقق
ان ذاته ما هي وجه حصل لذاته وان عدم ما هي وجه حصل له فان جهات الحصول مختلفة
فاذا حققنا تحرره وحققنا ان كون الشيء محرزا فانما لذاته يقتضي علمه بذاته وبصفاته
كما حققناه لم يكن كذلك وقوله ايضا لو كان يعقل ذاتها لعقل ذاتها على ما تقولهم
فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا ويكون هو ايضا موجودا بنفسه وحالا
في الركبات الغير المتناسبة واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا
اعتبارات وهذه لا يستطاع ما دام المعتبر معتبرا واما قوله حصول الشيء للشيء يغاير الشيء
كاضافة الشيء الى الشيء واتحاد الشيء للشيء وذلك بعض امتناع كون الشيء عالما لذاته
والجواب ان يغاير ما اعتبارات كافية في الحصول وما اضافة فان المعاني لغة معاني
باعتبارات وليس كافيا في اتحاد لانه يقتضي عدم الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله
الصور تحصل في الخيال او في الجليدية وما ادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتان
فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا والجواب ما مر وهو ان ما ادراك ليس هو
حصول الصورة ما له مقابل حصولها في المدرك لحصولها في ما له وهو منها ما ادراك لا يحصل
في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتان بل في النفس بواسطتها فان ما ادراك عند حصول
الصور في الموضعين المذكورين او غيرهما ومنها قوله انا نعلم ان المبصر هو زيد الموجود في الخارج
والقول بانه مسالة وشبهة تقتضي الشك في ما قولنا والجواب ان المبصر هو زيد لا شك في

وهذا من اعم اضافات المسعودي والجواب عنه ان علمنا بذاتنا ناقص هو ذاتنا ص

الرطوبة م

ولا ادراك فيه اما ما يضاد فهو حصول صنمه في آلة المدرك وعدم التمكن من المدرك
وما ادراك هو مثل هذا عارض وبحر كما مر وذلك ما قال غير من المعتبرين عليه
ايضا وهو ان ما ادراك كيف يكون صورة مطابقة لما في الخارج والشعور
بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة غير الشعور
بهما وانما المطابقة حاصلة دون الثاني وهذا كله من عارضات على ما قال الشيخ
وبهذا قد اقتصرنا عليها اشارة الى اختصار فان فيها وفيما سبق من بعد الكفاية لمن
لحدة العطانة سدا كما قاله الشيخ في صدر الكتاب قوله ومنها ان الشيء قد يكون
محسوسا عند ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذاهب
ابصرته مثلا اذا غاب عن عينك وقد يكون معقولا عند ما تتصور من زيد مثلا
معنى من المعاني الموجودة ايضا في غيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيته
غواش غريبة عن ماهيته لو زالت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل ابيض ورقة وكيف
ومقدار بعينه لو توهم بدونه لم يؤثر في حقيقة ماهيته اي ينعوت الحس بما هي محسوسة
هو مغمور في بعض العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي قامت فيها الى وجوده عينا او
بما لا يعلاقة وضعية بين حسه وما دونه ولذلك لا يتمكن الحس بها اذا زالت صورته
اذا زال واما الخيال الباطن فيتخلص من تلك العوارض ما يقتدر على تجريد المطلق
عنها لكنه لم يجرد عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو بتمثل صورته ما عيبوبة
حاملها واما العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللوازم الغريبة المتعلقة
مستثنيا اياها حتى كانه عقل بالمحسوس من حيث جعله معقولا لما فرغ من بيان معنى ما ادراك
اخذ ان ينبه على انواعه ومراتبها وكنواع ما ادراك اربعة الحساس والمخيل والوهم والعقل

عرف بالمقابلة والذوق وغيرهما

قال الحساس ادراك الشئ الموجود في المادة الخارجية عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة
من الاين والمتى والوضع والكم والكيف وغيرها من كل او بعض ذلك لا بفعل دلك الشئ عن امثالها
في الوجود الخارجي ولا بان ادركه فيها غيرها والتعقل ادراك لذلك الشئ الجزئي المذكور
ولكن في حالة الخصوص وغيبته والوهم ادراك المعاني الغير المحسوسة من الكيفيات
ومن اضافات مخصوصة بالشئ الجزئي الموجود في المادة لا بان ادركها فيها غيرها والتعقل ادراك
الشئ من حيث هو موصوف لا من حيث هو شئ او موجود او مدرك او غير ذلك من الصفات
المدركة هذا النوع من ادراك فيها مدرك ادراكا مشتركا في التجريد مراحل مشروطة بمثله
اشياء حضور المادة واكتناف الجهات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الجميع مراحلها اذا قيست الى مدرك واحد
مراحل والثالث مجرد عن مراحلين والرابع مجرد عن الجميع مراحلها اذا قيست الى مدرك واحد
سقط الوهم عن مرتبة عشر لانه لا يدرك الا ما يدرك الحس والخيال بل يدرك ما لا يدركه
مشاركة الخيال وبذلك يخصص مدركه ويصير جزئيا وبذلك لم يعتبر الشيخ في هذا الكتاب
واعتبر في سائر كتبه بالوجه الاول وكل طبيعة كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي
لا تقع على كثيرين ولا تقع على واحد وانما تختلف بذلك بانضياف معان غيرها
اليها لا تختلف بها باختلاف تلك المعاني ولا يدرجها شئ من تلك المعاني من حيث ما صنيا
فالمعنى الذي ينضاف اليها حتى تصير شخصيا هو المادة اولا لان زيدا لا يباين عمرا
بالانسانية ولا بما يقتضيه مرتبة نفسها وانما يباينه بشخصه المادي ثم بما
يستلزمه المادة من مراحل المذكورة كالاين والكيف وغيرها ثانيا فالصوت المحسوس
مشترقة نزعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية مشتركة نزعا الى الكلية غير تام والعقلية
مشتركة نزعا تاما وعبارة الكتاب طالبة

ظاهرة وانما تمثلنا بالابصار لانه اظهر انواع الحاس والفاصل الذي
فسر الغواشي الغريبة عن الماهية بجميع العوارض المفارقة ولو لزم الوجود والماهية
ولو لزم الماهية كالزوجية للاثنين لا تكون غريبة عن الماهية وايضا لا يكن لم
تزال وايضا لا يكون مثل هذه الغواشي عند ما يكون الشئ محسوسا فقط بل وعند
ما يكون معقولا ايضا وقد اورد على هذا الوضع سوالا وهو ان الصور العقلية
من حيث حلولها في نفس جزئية حلول الوضع في الموضوع تكون جزئية ويكون نسبتها
وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومفارقتها لصفات تلك النفس عوارض غريبة
لا تعقل عنها وهذا ينافض قولهم العقل يقدر على انتزاع صور مجردة عن العوارض
الغريبة وايضا تلك الصور التي في نفس زيد مثلا لا يمكن ان تكون جزءا من ماهية
ما شاركها الوجود في الخارج قبل زيد وبعده فاذن تلك الصور ليست مجردة
والا مشترك فيها وهاب ما هية انسانية المشتركة الموجودة في اشخاص في انفسها
مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لا
لان العلم في ذاته كذلك قال وبهذا انسبب سماه المتقدمون كليا بمعنى لا يمنع
المتعلمين والمتاخرون اذا لم يقفوا على اغراضهم ظنوا ان في العقل صورا كلية مجردة وليس
بمراد على ما طعن في التحقيق ما ذكرنا واقول ما انسانية التي في زيد ليست نفسها
التي في عمرو فان انسانية المتساوية لهما من حيث هي متساوية لهما ليست التي في كل
واحد منهما والا لم يتباينا لان الموجود منهما في الخارج لا يكون نفسها بل جزءا
منها فان انا يكون في العقل فقط وفي مرتبة الكلية فهي من حيث كونها صورا وكائنة
في عقل زيد مثلا جزءه ومن حيث كونها صورا متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى

وبجعلها صح

تعلقها ان من شانه المدرك بتلك الصور التي طبيعة صالحة لان تكون كذلك ولكن
لا تكون لو كانت اية مادة من مواد من شاخص فيحصل ذلك التحقق بعينه او اي واحد
من تلك من شاخص سبق الى ان يدرك زيد حصل عقله بتلك الصور بعينها وهذا معنى
اسناد اليها واما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التي انضاف اليها معنى من شانه كل
منزعة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار ما ملحوظة باللواحق الذهنية
المتحققة فانها باعتبار من حيث ينظر به الى شيء آخر ويدرك به شيء آخر وباعتبار من حيث
لا ينظر فيه ويدرك نفسه فاذن الصور التي ذكرها هذا الفاضل حالها ههنا
هي الطبيعة من شانه الى لبست المتحققة كلية ولا جزيه واما التي بها المتقدمون
وتبعهم المتاخرون فذلك مما سوف نبين لها البتة والنحو من انه ناقض بتحقيقه هذا
ما قاله في مواضع غير معدودة وهي ان الكلمات لا توجد في الخارج موجودا واما
ما هو في ذاته بري عن الشوائب المادية والعوارض الغريبة الى لا يلزم ماهيته عن ما هيته
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عامل يعقله بل يعقل لان يعقله من شانه ان يعقل
بل لعلة في جانب من شانه ان يعقله الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق
الغريبة ملتبس لان يتخلص من خارج ذاته لكونه غائبا لانه مجرد عما يغاير ذاته
بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ما هيته وهذا تصريح بان لو لزم الماهية ليست من
العوارض الغريبة وذلك الشيء لا يمكن ان يتلقى من الماهية وهو معقول بذاته لانه
لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لان من جهته لانه
في نفسه معقول غير محتاج الى عامل يعقله ليصير معقولا بل العاقلة تحتاج الى عامل
يعقله بنفسها كالفلك مثلا لتصير عاقلة له فالضمير في قوله بل لعله يعود الى

كلية ص

عن الى تجريده عن الشوائب الغريبة ص

من تفسير الفاضل الغوشي الغريبة مخالفا لما صرح به الشيخ رحمه الله

وتحتمل ان يعود الى المعقول لان ذلك الشيء من شانه ان يكون عاقلا بذاته
كما مر بيانه وهو معنى قوله بل لعله في جانب من شانه ان يعقله كان انسب
فسم الموصول الى ما من شانه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس من شانه
ذلك فاشار الى ان ما من شانه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب القسم الاول
من القسم الذي ليس من شانه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الثاني اعني
ما من شانه ان يكون عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه لم يتبين بعد وبيانه
بيانه واورد الفاضل الشارح شكا بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المحل
سواء كان محسوسا كالخشب السرير او معقولا كالهيولى وسواء كان متقوما
بالحال كالهيولى او متقوما له كالموضوع وذلك المحل ماهيته معقولة لا يمكن ان يتعقلها
بتعقل الحال فيها فان من عقل تبوت الشكل للخشب فقد عقلها فاذن
لم يمانعه عن التعقل واجاب بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول
للعاقل كان المانع عن التعقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس في محل فلكونه قائما
بذاته يكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بمحل
لم تكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقلا لذاته وبصير معقولا
لغيره بعامل يعامل به ذلك الغير وهو معنى ما نزع اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي فان
الجسم ليس في محل وليس عاقلا لذاته والصور المعقولة حالة في محل وليست
محتاجة الى عامل يعامل بها لتصير معقولة والحق ان المادة هنا هي الهيولى لا غير فانها
هي المقتضية لكون كل ما يحل فيها من الصور من حيث ان المحسوسة وغير المحسوسة
منها اعراض ولكل اوضاع وهي وكل ما يحل فيها يمكن ان تؤخذ من حيث هي كذلك و

ايضا م

عاقلا والى ما ليس من شانه ذلك وقسمها ايضا الى ما من شانه ان يكون يثبته ح م

الشكل ان ص

فوله ان المنتزعة ص

لايكون شئ منها معقولا ويمكن ان توجد مجردة عن الاعراض المشخصة ولم يكون جميعها
معقولة وهذا هو معنى المادة عن كون الشئ معقولا واما كون الشئ عاقلا فهو يكون
لقيامه بالذات بعد تجرده ايضا وذاته لا بسبب على عامل كما سياتى بيانه
قوله اشارة لعلك ترجع مرآن الى ان نشرح لك ام القوى المدركة من باطن
اذ لم نشرح وان نقدم شرح ام القوى المناسبة للحس اولا فاما لما ذكرنا عن ان
لنوع من ادراك كان اسرع وانسب القوى المدركة لوجودها وابتدا بالحيوانية وهى
تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها ظاهرة الوجود لم تكن محتاجة الى مراعاة
ولما كان بيان كيفية احساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياقة الكتاب
لم يتعرض له واما الباطنة فلمناسبتها لما مضى ولبنا ما سياتى من احوال النفس الناطقة
عليها كانت احتياج الى تحقيقه فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان انواعها
وتغايرها وعلى بيان الى مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة وهى معينة على ادراك
والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن
وهو ما يسمى معانى والمعينة تعين اما بحفظ المدرك من غير تصرف فيه تمكن المدرك من العود
الى ادراكها واما بالتصرف فيها واما المعينة بالحفظ معينة اما لمدركة الصور واما لمدركة
المعانى فهذه ثمان قوى وهى اولى مدركة الصور وتسمى حساسة كما انها تدرك خيال
المحسوس الظاهرة بالتادية اليها والثانية معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة
والثالثة المتصرفة فى المدركات وتسمى متخيلة وتتعقل باعتبار ين والرابعة مدركة المعانى وتسمى
وهما ومتوهمة والخامسة معينتها بالحفظ وتسمى حافظة او ذاكرة وانما سميت المجموع مدركة

هذا م

فيه م

اليها م

والمرئى

ع

مدركة وان كانت المدركة منها اثنتين فقط لان مدرك الباطنة لا تتم من جميعها
وابتدا الشيخ بسرد الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الذى سهل
التعليم ان ترتقى بالمتعلمين عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اغمض عند العقل فنقول
اليس قد تبصر القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة
خطا مستديرا كلا على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل او تذكر وانت تعلم ان
البصر انما ترتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير كالنقطة لا
كالخط فقد تبين ان بعض قوى هيئة ما ترتسم اولا واتصل منها هيئة من ابصار
الحاضر فعند ذلك قوة قبل البصر اليها يودى البصر كالمشاهدة وعندها تحفظ
المحسوسات فتدركها وعند قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة
مجتمعة فيها وبهاتين القوتين يمكنك ان تعلم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان
لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضى بهذين امرين يحتاج الى ان يحضرهما
المقضى عليها جميعا فهذا هو هذا بيان اثبات الحس المشترك والخيال وقد
استدل على وجود كل واحد منهما منفردا وعلى وجودهما معا بالترك اما الاستدلال
على الحس المشترك منفردا فهو قولك اليس قد تبصر القطر النازل الى قولك بلى
البصر كالمشاهدة والى اصل ان الموجود فى الدارج كنقطة الدائرة والنقطة المتحركة
يرتسم فى البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث بحسبه المقابلة بينها وبين اول ما
المقابلة والمقابلة انما تحصل فى ان يحيط بزمانين حاصلين فيها الكون فى الحركة غير
فان قولك اليس ان غير البصر يرتسم فيه تلك النقطة وبقى قليلا على وجه يتصل ادراكها
المشابهة فى البصر وفيه بعضها بعض لم يكن اتصال فلم يرخط فادن ههنا قوة قد

بقي فيها ما ذكر ثم البصر حس هذا واما قوته وعدها جعل الحس مدركها
فاشارة الى الخاصة اما هذه القوة وهي التي لقبت بالمشترك وانما ذكرها هنا للتوبيخ
القوة بها وسيورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال
بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال مدارك ماء الهواء بان يكون كل تشكل يحدث
في الهواء الموصل النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال التشكل السابق مستعد التشكل
ويرد خطابا قال وهذا اولى مما قالوه لان القول بمساحة ما بين المدارك
سفسطة وجهالة ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يدرك فيه
صورة المقابل ليس ببرهاني والبحث لا تفيد والجواب عن الاول ان يقال
التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي المحال فان التشكل في الهواء انما
انا حدث ٣ نهايات محيطة بالجسم المتشكل فيه وبقاء النهايات محالها بعد خروج المتشكل منها يقتضي
بقاء النهايات بلا محال وعن الثاني ان القول بذلك اولى بان ينسب الى السفسطة
والجهالة من القول بوجود حق للانسان يدرك بها شيئا بعد غيبته لانه مع كونه
مشتملا على القول بمساحة ما بين المدارك قول بمساحة ما لا يقابله البصر
ولم يكن في كلامه ما يقابله واما قول الشيخ فعند كل من تحفظ مثل المحسوسات
بعد الغيبوبة محتجا فيها فاشار الى المثال واستدلال على وجوده بالمشاهدة
الباطنة وهو ظاهر مثال الفاضل الشارح واستدلوا على معاني الخيال
للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل يغاير الحافظ
لجهة بين الواحد لا يصدر عنه الواحد ومثال هو ان ما يقبل الاشكال والوان
يحفظها والحجة ضعيفة وهم وذلك فان الخيال الذي هو الحافظ يجب ان يقبل
الصور حتى يعلم

الاجلهم

قال ٣

ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة بالنفس
التي تفعل افعالا مختلفة واقول اجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يدل على
وحدة مصدرها فانهم يجوزون اجتماعها في شيء واحد كالقوة فيه كالارض واما افتراقها
في صورة يدل على مغايرتها والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليس بشيء لان الواحد
قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد اول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصدات
او كانت وجوه القبول مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات
الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم يحس مستثبتها للانواع وهي اصوات والطعوم
وغيرها بقصدات وذلك لا ينافي ان تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي
يفعل ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للمضادين لكون اللون مثلا عليها واما
النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه القبول عنها والمثال ايضا ضعيف لان
شيئا لحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى ليس برهانا على ما ظنه
بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للكلي الكاذب كما
يقبل شيئا فهو يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين بالفرق قال والوجه
الثاني ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب
تغاير القوتين فان من استحضار حصول الصوت في القوتين والذهول حصولها في
الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها عنها وهذا ايضا ضعيف لان تجويز
الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان مدارك ليس فيها حصول الصورة
في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان تكون الصور حاصلة في الحس المشترك
وانما يمتنع استحضارها موقوفا على حصول ذلك امر وايضا القوة العاقلة انها حافظة
انها تحفظ وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلنا حافظها العقل الفعال قلنا

بعض ٢
كقولنا في الماء قابل للاشكال والوان
من الماء يحافظ لها ينتج من الشكل
الثالث ومن ضروبه الرابع فبعض القابل
ليس بحافظ فحصل المطلوب فقاله اذ
كان دعواه كليا

ليست ٢

فليكن موجوداً للحس المشترك ايضاً والجواب عنه ما مر وهو ان مدار الكل حصول
الصورة للمدرك حصولها في مرتبة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت
حاصلة في مرتبة والفعل الفعال لتمثل المعقولات فيه واشتاع تمثل المحسوسات
فيه يصح لان يكون حافظاً للصور المعقولة دون المحسوسة واما قوله الشيخ وبهذا
القول يمكن ان يحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشترك على
وجودهما معاً ومؤلف من امرين احدهما ان النفس لا تدرك المحسوسات بآلة جسمانية
انها لا تدرك بحس وكل من الحواس الظاهرة غير مدرك الا لصورة واحدة
لا يدرك بها الا حكم حيث يحكم على ابيض بانه حلو او على حلو بانه ابيض
بها معاً وهو محال لان كون قوة المحسوسات الى تلك الكيفية نسبة واحدة
وايضاً كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم بآلة الجسم فانها ايضاً
لا تقدر على ذلك بآلة جامعة للجسم وبما ينعدم صوت كل واحد من البياض والحلاوة
عند ادراك الآخر وهو ظاهر لكل احد وقد اعترض الفاضل الشارح بانا نحكم على
زيد بانه انسان وهو حكم كلي على امر جزئي فاذن لم يجب ان يدرك بهما معاً ويلزم منه ان
تكون النفس التي هي مدركة للكليات مدركة للجزئيات والجواب انها مدركة بهما
ولكن لا حدهما بالذات وللآخر بالعرض كما قال والذي يدل على ابطال القول بالحس المشترك
علماً بالضرورة انا اذا ذقنا طعاماً ان الذي ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان
يقال بل هو العقب او الكعب واذا ابصرنا شيئاً فليست حقيقة ابصاره متحققة
بالعين وبعرض بالدماغ والذي يدل على ابطال القول بالخيال ان ابطاله ما يراه
من فساد طول عمر الانسان بعد ان يتخلص من الدماغ ويتصف اما باضطراب الصور او ابطاله وكل واحد
من هذه غاية الضعف والجواب عن سؤال انك ايضاً بالضرورة تجد الفرق بين الذوق

الذوق وبين تخيل الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس بذوق وعن الثاني انه
استبعاد مجرد وذلك لقياس من صور الذهنية على الخارجية فهو
وايضاً فان الحيوانات تدرك طعومها وغير طعومها تدرك في المحسوسات الخمسة معاني
ليست غير محسوسة والا متادية من طريق الحس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب
غير محسوس وادراك الكلب معنى في النجم غير محسوس ادراكاً بديهياً تعلم به كل الحس
بالبديهة فعندك قوة مدركة لتلك المعاني بعد حكم الحواس بها غير الحافظة للصور معاً بيان
ان قوة تحفظ تلك المعاني بعد حكم الحواس بها غير الحافظة للصور معاً بيان
ان قوة الوهم والحافظة اما الوهم فقوة تدرك الجزئيات معاني ليست بمتأدية من الحواس
اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جزئية فادراك
تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها غير متأدية من الحواس دليل
على مغايرتها للحس المشترك ووجود معاني الحيوانات النحم دليل على مغايرتها
للنفس الناطقة وقد يستدل على ذلك ايضاً بان الانسان ربما خاف شيئاً
يقتضي عقله بل من شأنه كالموتى وما خالف عقله فهو غير عقلي واما الحافظة فبانيتها
وبيان مغايرتها لغير القوى كالروح وما في الكتاب ظاهر واما قول الفاضل
ان وجه الصداقة التي بين زيد وبين ولده كلية فيجاب بان يقال صحيح انها كلية
ولكن لا بد من اشخاص جزئية وكل منها في جزئيات الصداقة الكلية وايضاً ربما يشاهد
الذي يدرك انها ان قد صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك بغير العقل وكل منا
يشاهد قوة من هذه القوى الجسمانية خاصة واسم خاص فالوهم هو المسماة
بالحس المشترك وبالنطاسيا والخيال هو المسمى بالروح المصبوب في مبادي العصب الحسي المسماة
بالدماغ والحافظة المسماة بالمصورة والخيال والحافظة الروح المصبوب في البطن المقدم المسماة
بالدماغ وفي الجانب المؤخر ذكر على الترتيب ان الخيال لقوة الشم زائدة تان تشبهان بحلمتي الثدي

فنطاسيا ٥

الروح بخار لطيف تشرياني وقيل هو نفسه وقيل هو الاخلاط الشريفة بان هو العضب الرابعة والجيدة الحيوان ٥

هذا ان خص الحس المشترك هو البطن الاول من الدماغ فاذا لم يكن الدماغ ذا بقاء لم يكن الحس المشترك موجوداً فتامل ٥

نابتتان من مقدم الدماغ وقد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم يلحقها صلابة العصب
والحامل للقوة الباصرة الزوج الاول من ازواج السبعة التي من اعصاب
النابتة من الدماغ وهما مجوفتان متصلتان قيل فتنفرقان الى العينين والحامل للقوة
الذائقة هي السبعة الرابعة من الزوج الثالث الذي منبته الجزء المشترك بين
مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ وتنفذ هذه الشعبة في ثقبة في
القحف على الى اللسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي الزوج الخامس
الذي منشأه خلف الزوج الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم
من الدماغ والحامل لقوة اللمس سائر اعصاب وخصوصا الخاصية
فتبين من هذا ان مبدأ اعصاب الحواس اربعة هو مقدم الدماغ ومبدأ اعصاب
اللمس هو الدماغ والنخاع الذي مبدأه ايضا الدماغ وانه يعطيها خاصية والحاصل
ذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك هي الروح المصبوب في مبادي عصب الحس
لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كما اين
عين تنشعب منه لمتة انهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة
للحس المشترك والخيال هو ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك فيحفظ وما في
مؤخره بالخيال فيحفظ وانما يشاهد هذه الادراكات الجسمية من الحواس بواسطة انهار روا
التي في عصاب اي التي في مبادئها المتصلة بالروح المصبوب في البطن المقدم
والفاضل الشارح فسر النادية بان يسير الكيفيات المحسوسة في عصاب الى
آلة الحس المشترك ثم استعمل بهذا في الاستبعاد وبالتشبيه الولد على تغيير
والنادية ههنا استعير عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب
الى كل جزء جسم

محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشترك للجميع مثل هذه المحسوسات واتصال
هذه اعصاب ليس لتمهيد طرق يسير فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل من
موضوعاتها وادراك النفس ليس عبارة عن حلول قوى للمحسوسات بل بان
يتطبع فيه تلك المدركات بل حصول اتصال من روح عبدا واحد مجتمعة في موضع
بعد معا للاحساس وباقي كلام الشيخ ظاهر والثالثة الوهم والنبا
الدماغ كلها لكن من خص بها منه التويف من وسط قال الشيخ في الشفاء صفة القوة
المسماة بالوهم من الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فيصلا كما في العقل ولكن
حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصور الجسمية وعنه يصدر اكثر افعال الحيوانية الى
ههنا حكاية قوله فمكون الدماغ وكلامها هو لكونهما مصدر الاكثر افعال المتعلقة
بالروح الدماغي في الحيوان وفي اختصاص التويف من وسط بهذا استشهد بهما المتقدمة
على ما مر وههنا ايضا قدم ذكرها على ذكر المتصلة قوله وتجتمعها قوة
رابعة فيها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة من الحس والمعاني المدركة بالوهم
وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل متفكرة وعند
استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في قول من التويف من وسط وكانها فوق ما
للوهم وبوسط الوهم للعقل معناه واضح واما ما ذكر من الحجة ان الوهم يتصرف بواسطتها
في المدركات وبهم بذلك التصرف ادراكها فقال الفاضل اليارجي ان كان ههنا
القوة الادراكية كان الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن لم يدرك انه متصرف فالتركيب
والتفصيل باطل فوهم القاضي على الشيخين لا بد وان يحضا المقتفي عليهما وايضا الحكم
الوهم اياها متصرفة فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب عن هذا ان هذه القوة لا تتعلق
بل يكفي ان تكون آلة لحكم متصرف
وتصرفها في شيء حضور ما لا ادراكها اذا وجب ان يكون كل حاكم متصرف

فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين
لهما بحسب ذاتيهما وبحسب آلة او كلاهما بحسب آلتين فوهمه والباقية من القوى
هي الذاكرة وسلطانها اجود الروح الذي في التجويف الاوسط خير وصوانها صندوقي القوى
الخامسة وهي حافظة المعاني ومعينة للوهم بالحفظ ويسميها قوم ذاكرة فان الذكر الذي
يتم بهما قال الفاضل الشارح حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها
فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان تكون القوى ستا وهذا شيء ذكره الغائص
واقول ان الشيخ ذكر في القانون بهذا النعبات وههنا موضع نظر فليتأمل وانه هل القوى
الحافظة والمتذكرة اثنتان او واحدة مختلفة الاعتبار عن الحفظ من مخزونات الوهم قوى واحدة ام قوتان
ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ههنا ليحكم بالنفاذ وطلقا وقال في الشفا فهذه القوى
يعني الحافظة تسمى ايضا متذكرة فتكون حافظة لصانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها
لاستثبانها والتصرف بها متصلة اياها اذا افقدت وذلك اذا افيل الوهم
بقوته المتصلة فجعل يعرض واحدا واحدا من الصور التي ادركها وهذا يدل على انها هي
الذاكرة ولكن باعتبار ان والحق ان الذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك شيء آخر
في وقت آخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في اواخر هذا النمط وبه يستقيم رجاع طلب تلك الملاحظة
بالفكر فان الذاكر ليست قوة بسيطة بل هي مبدأ فعل مركب من افعال قوتين مدركة
وحافظة والمسترجعة مبدأ فعل مركب من افعال ثلث قوى متصرفة ومدركة وحافظة وههنا
بحث آخر وهو ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفاء آخر الفصل
الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس وشبهه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها
المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحكمها وافعالها متخيلة
ومتذكرة فتكون متخيلة بما تعرف من الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة

لون الشيء الذي يلزم الطبيب
سود ابيض المرض بالنفاذ او كذا اذا عرض
في محل ساكنا عن كون القوى
فيه واحدة او متعددة تأمل منه

بقوته اصح
ا مستوجبة منه

فهي قوة اخر انتهى فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه في امر هذه القوة
اقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة
بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة
الوهمية بالموضوع لا من حيث تحكم بل من حيث تتصل الى الحكم وقد جعل كانها
واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانة المعنى والصورة وقضى صاحب بان
عامل المتصرفة والوهمية عضو واحد ومذهبه ان القوة الواحدة بالآلة الواحدة
لا تفعل فعلين مختلفين فاذن صدور فعلين مختلفين عنها ادراك والتصرف عن مصدر
جسيم ولا يدل على اشتمال ذلك الجسم على قوتين مختلفين قطعا وهذا شيء لا اعلم
ان يذهب عليه مثل الشيخ فاذن ليس مراده من قوله الوهمية بعينها المتخيلة
والمتعقلة والمتذكرة ان طبيعتها بالذات واحدة وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة على ما
ذكر من قبيل الاشكال والخزانة التي موضعها مؤخر الدماغ وليست بالاتفاق
هي الوهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدأ الذي ينسب اليه التخيل
والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم كما ان مبدأ الحس هي الحواس كلها والناطقة ولكن
جعل رئيسا حاكما على القوى الحيوانية هو حس واما هذه النسبة الناس الى الغضبة
بان هذه هي مزاج اذا فسد بالكلية او انضر بتغيير او اشتداد فيه هذا استدلال
متعلق بالطب على كون هذه اعضاء مراضه لهذه القوى والطبيب لا يعين المدرك والحافظ
ولا يتعرض لاثبات الوهم انما يعين هذه التعيينات الحكيم فالقوى عند ارسطاطاليس اثنتا عشرة
الباطن المقدم وفكر الله الباطن ووسط المسمى بالدودة وذكر الله الباطن خلفي قال الفاضل
الشارح هذا الكلام يدل على كون هذه القوى هي هذه الاعضاء بعينها لكن ان تكون مغايرة
لها قائمة بعضو آخر وانا نحتمل انها غير هذه الاعضاء لانها آلات لهذه القوى العاملة

ان يحسب الموضوع يقعان
في محل واحد منه

مكان الحافظة منه

ان قول الشيخ كانها القوة
الوهمية بالموضوع الى آخره منه

اي هو النفس الناطقة منه

تخيل باختلاف الدماغ واقول ان الشيخ لم يثبت ههنا ما يستدل به على كونها آلات
لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء او بشيء منها حيث
انه موجب ثم اعتبار الوجه في حكمة الصانع تعالى ان يقدم من تنصيف الجوهر ما
ويؤخر منها ما للروحاني ويتعقد المنصرف فيهما حكما واستحكاما بالمثل المنتجية يعني
الجانبين عند الوسط عظمت قدرته هذا تأكيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى
مأخوذ من العناية فانها تفيد معرفة منافع الاعضاء على ما يذكره الطبيعي والطب وفيه
تنبيه على العناية الالهية المقتضية لهذا الترتيب اللطيف ووقع في نسخة من الاشباح
الخيالية اي الجرم دون الجسم ونسبة الفعل الوهمية الى الروح دون النفس او العقل
استبعاد لطيفه وهذا ظاهر قال الفاضل الشارح انه يستدل الى بكون الحس
الظاهر في مقدم الرأس والوجه على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك في حكمة
الصانع مع انه خطابي غير مستمر لان السمع والبصر واللمس في مؤخر الرأس والذوق في
وسطه فليس جعل الحس المشترك والخيال في مقدمه لكون محل الابصار والشم هناك باولى
من ان يجعل في مؤخره ان احتياج الحيوان الى اللمس اكثر واقول ان الشيخ وان ذكر
قبل هذا ان الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع
لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك بل ذكر فائدة الترتيب
وايضا ان سلمنا انه علل بذلك لكن في قول هذا الفاضل ان السمع في مؤخر الدماغ
نظر لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من الشفاء
بهذه العبارة ولتن مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والشم
ينبت منه لان الحس لطيفة والطليعة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلو
بعد ذكر القسم الاول من الزوج الخامس من اعصاب الدماغية بهذه العبارة

ومن هذا القسم

الشم منبته بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع فهذه حكاية كلامه
واذا كان حال العصب السمعي المشار اليه عن الذوق فهذه غاية ما يتعلق بالذوق واما
اللمس فلما كان اكثر اعصابه ناجمة من المنفذ المذكور في كتب التشريح لم يكن تعلقه
بمؤخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فاذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ
اكثر على ما لا يخفى والحجة التي اوردها الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة
بجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض المدركات على بعض وختم بها الفصل هي
خالية عن الفائدة لانهم معترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات
بالذات وللمحسوسات بالآلات وقد تقدم ذكر ذلك فيما مر فلا فائدة في التكرار

اشارة واما نظير هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية على
سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى
وكمالات يريد ذكر القوى التي تختص الانسان بها وانما قال على سبيل التصنيف
لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادئ افعال مختلفة
فكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات
واحدة مجردة انما تختلف بحسب عباراتها التي هي بالقياس الى تلك الذات عوارض
فكانها اصناف والكمالات المذكورة ههنا هي الكمالات الثانية وهي افعال هذه القوى
فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل
العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به
الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري
في الرأي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي قوة النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار
تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفها ليكملها اياه تأثيرا اختياريا والى ما يكون باعتبار تأثرها عما
فوقها لتستكمل في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا
والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم

قوله م
من النفس ه
خبران ه
ان مشهورة ه
استعداداتها ه
من عقول الافلاك ه

اوثانيهما واشرفهما بدايا اولا وبالذات لانها اظهر فالنزوع في العالم اختيارا الى الذي تختص
بالانسان ثانيا بالعرض ثالثا وهو ان كل ما ينبغي ان يعلم من كل باب وسواء ادرك كلا مستنبطا من
مقدمات كلية اولية او نظرية او وجدانية او ظنية تحكيها العقل النظري ويتبعها
العقل العملي وتحصيل ذلك الواحد الكلي من غير ان يختص بجزئي دون عين والعقل
العملي يستعين بالقوة الخيالية في تحصيل ذلك ثم انه يتشكل من ذلك باستعمال مقدمات
جزئية او محسوسة الى ان يحصل في الخيال صنعة تحكيها الحسية ويحصل بواسطة مقاصد ومعاشه
ومعاده قوة ومن قواها ما تهيأ بحسب حاجتها الى تحميل صورها عقلا بالفعل
فاولها قوة استعدادية تهيأ بها لتحصيل المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي
المشكوة ويليها قوة ادراكية تحصل فيها عند حصول المعقولات بالقوة وهي التي رتبت
الكتاب في النوامس ما بالفكرة وهي التي تجربة النوعية ان كانت ضعيفة او بالحدس ان رتبت
ايضا ان كانت قوية من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة والثريقة البالغة منها قوة
قدسية يكاد زيتها يضيء ثم تحصل فيها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان تحصل فيها المعقولات
بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو على نعرف واما القوة فان يكون تهيأ ان تحصل المعقولات
المكتسبة المغروغ عنها كالمشاهدة متى شاءت من غير افتقار الى كسب وهو المصباح وهذا
الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكة
الى الفعل التام ومن الهيولى الى ايضا الى الملكة هو العقل الفعال وهو النار وهذه اشارة
الى قوة النفس النظرية بحسب مراتبها من اول استكمالها وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار
كونها كاملة بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب شدة
والضعف فمنها ما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم
ومنها ما يكون للقارئ على الكتابة الذي لا يكتب ولا ان يكتب متى شاء فقوة النفس المناسبة
للمرتبة الاولى تسمى عقلا صيوليا تشبيها اياها بالهيولى الاولى والخالية عن نفسها
عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة في جميع اشخاص النوع في مبادئ فطرهم وقوتها

وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات
الاولى التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي
هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشق والنفس
اليها بتعثرها عارضة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكرة ومنهم
من يظفر بها من غير حركة اما من شوق او الهام شوق وهو من اصحاب الحدس ويتلوهم مراتب
الضعيف وصاحب المرتبة الرديئة وقوة قدسية هي اثباتها واما قوتها المناسبة لقوة النفس
للمرتبة الرديئة فتسمى عقلا بالفعل وهو ما يكون عند من قدر على استحضار المعقولات
الثانية بالفعل متى شاء بعد ما كتب بالفكرة او الحدس وهذه قوة للنفس وحصول
تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل المستفاد لانها مستفادة
من عقل فعال في نفوس الناس تخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل
المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجها غير بها وفياض عقول الناس في
استفادة المعقولات الى العقل الفعال فياض ابصار الحيوانات من مثال الاولى
الى الشمس وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كانت اقوة من ذلك فتسمى عقلا
بالملكة بالواو العاطفة والفاضل الثاني جعل لذلك العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر
والحدس وقبل القوة القدسية وذلك لان منه ما يشهد به سائر كتب الناس وغيرها ومنها
صفة السهو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين قوة او بالحدس من زيت ايضا وبين قوله
ان كانت اقوة ومن زايدة لتحقيقها الناسخون خطأ والتقدير اتصال الكلام من وليس قوله
فتسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوة بل عطفا على قوة فتنبه لهذا لكي لا تشتبه الواو
ان المسمى بالملكة هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل واذا تقرر هذا فنقول
لما كانت شبهات المتنبهة في التمثيل الوارد في التنزيل النور الله تعالى وهو واجب من
قائل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب دري توقد من شجرة

لتحصيل ثمان

وهي ٤

الحيوانات الاولى شرط لابصار العقل الفعال شرط لتعقل الناس واستفادة

جعل صح

مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم مطابقة هذه الآية وقد قيل

في الحين مزع فروته فقد عرق ونفسه فقد عرق فتر الشيخ تلك الاشارات بهذه الآية فكانت المشكاة

مشبهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور الا على الذاوي والاختلاف

السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور

اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكر لانها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة

كثيرة وتعب والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والتي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه

نار بالقوة القدسية لانها تكاد تتعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على

نور بالعقل المستفاد فان الصور المعقولة نور للنفس والنفس العاقلة لها نور اخر

والمصباح بالعقل بالفعل لانه يتهيأ بذاته من غير احتياج الى غيره يكمله والنار بالعقل الفعال

لان المصابيح تشتعل منها قال الفاضل الشارح وانما قدم العقل المستفاد

على العقل بالفعل لان ملكة الكتابة لا تحصل من بعد حصولها بالفعل فالعقل المستفاد

متقدم في الوجود على حصول الغرض المسماة بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان

كان حسب الوجود كما ذكر الفاضل لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس

المطلق الذي تخدمه ما يتقدمه من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية فنبه

لعلك تدري ان تم في الفرق بين الفكر والحدس فاسمع لما الفكر هي حركة النفس

في المعاني مستعينة بالتخيل الى ان تحصل مطلوبها الحد وسط او ما هو بمعناه مما يصادره على

العلم بالمجهول وحالة الفكر اما ان تكون في الباطن وما هو بمعناه فتسمى اثارة الى المطلوب

وربما انبثت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد وسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق

من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له اولى وحكم لما ذكر ان النفس

تنتقل من المعقول الاول الى الثانية اما بالفكر او بالحدس اراد ان يفرق بينهما اولا لينبه

الفرق بينهما فقول في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل في اكثر امر اشارة

الآية ح

لانها منزهة عن الكدورات الجسمانية ه

قوله م

اشارة الى ان الفكر يكون في امور اكثرها لا تنفك في الطبيعيات تكون مستعينة بالتفكر وما

متغايران بالاعتبار كما مر وقوله استعراضا الخ فان في الباطن اشارة الى الصور

والمعاني الخ فتتعين في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية

فالفكر في المعاني من المطالب تطلبها مبادئ تلك المطالب كالحد والوسط وغيرها

فربما انبثت وربما اثارت وتبع اذا اثارت بحركة اما من الحد والوسط الى المطالب

واما الحدس فهو طفر عند ارتفاع المطالب بالحد والوسط دفعة وتمثل المطالب

في الذهن مع الحد والوسط كذلك من غير احتياج الى هذين المذكورين سوى كمال مشروط اولا يكون واشار

الشيخ بقوله ان يتمثل الحد وسط وغيره الى عدم الحاجة اولا وبقوله ويتمثل معه ما هو

وسط له الى عدم الحاجة الثانية وقوله او ما في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المطلوب من العلوم

المتصلة به فالفرق بين الفكر والحدس اولا بامكان مر في نبعاث والا امكان مر ان الفكر المنبعث

لا يكون موجبا الى علم والباطل ذلك ربما لا يسع فكرا وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم

ثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحدس المستفاد

في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة الثانية مشتركة بينهما وخص مر والي

بالفكر دون الحدس وقال الحدس هو ان يتم الحد مر وسط في الذهن اولا ثم ينتقل

الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما يقترن بشوق فيتقدم الشعور بالمطلوب على الشعور

بالاوسط والى ما لا يقترن به فيشار عنه وذلك خطأ يشار الى مخالفة المذكور على الثاني

الصحيح اشارة ولعلك تدري زيادة دلالة على القوة القدسية وامكان

وجودها فاسمع السبيل ان تعلم ان للحدس وجودا وان للناس فيه مراتب ووجه الفكر فهم غير ان

يعود عليه الفكر بزيادة ومنهم من له وظائف الى حد ما ويستعين بالفكر ومنهم من هو انقص من ذلك

وله اصابة في المعقولات بالحدس وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت

انك تجد جانب النقصان منتهيا الى عديم الحدس فما يقترن الجانب الذي يلي الزيادة وينتهي انتهاء

الى فضل من الكثرة حوالة عن التعلم والتفكر

قوله ح

اي بداية ه

اي افطن ه

اي الفطنة ه

اي في الفصل الذي ذكر فيه ان النفس تنتقل من المعقول الاول الى الثانية اما بالفكر او الحدس ه

الطفر والقفز مستعن

قوله م (و ج)

يريد بيان امكان وجود القوة القدسية وتبرهن ان للحدس والفكر مرتبة الشاهد بها الى
المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة الثانية وقوتها واما بحسب
الكم فلكثرة عدد ما وقلته ومرة اول يكون في الفكر اكثر لامتناعها على الحركة والثاني يكون
في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة ولان الحدس انما يكون لقوة من النفس ولتلك النفس انما تحدث
نفسان وكمال وحدة النفس هو ان يتشخص افرادا شخص من مطلق به وحد الكمال هو ان
يحصل لشخص تام ما يمكن ان يحصل النوعه من العلوم بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك بحسب
الكيف عاودة بقيني يشتمل على الحدود والوسائط بالتفليد ولما كان طرف النقصان
مشاهدا وطرف الكمال مكن الوجود وما في الكتاب ظاهر اشارة فان التشبيث
ان تزداد تصرفا في مرء مستبصار فاعلم انك سيتبين لك ان المراد بالصوت المعقول
مثانى غير جسم ولا في جسم وان المراد بالصوت التي قبلها قوة في جسم او جسم يريد اثبات
العقل الفعال وبيان كيفية افاضة المعقولات على النفوس مرة ثانية ولما تقدمت
اشارة كما الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل
لازدياد بصيرة مستبصار ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين مما ان كل ما يرتسم فيه
صوت معقول فهو ليس بجسم ولا جسماني وان كل ما يرتسم فيه صوت محسوس او متعلقه
بها فهو اما جسم واما قائم في جسم ولم يبينهما بعد فذكرهما وقال بيانهما على ما سيأتي ثم
شرع في تقرير الحجة وحاول بيان ان ادراك الشيء وصدور صوت في المدرك على نام والذهول
عنه ليس الا امكان وجوده اي وقتما شاء والنسيان عدم مطلق فيه فان الوجود
معه انما يحصل بتعلم كسب جديد كما كان في اول مرة فهو شيء غير المدرك حافظ
للمدرك يكون للصوت حال الذهول موجودة فيه وحالة النسيان غير موجودة
فيه ولما كان الذهول والنسيان وضدا اما القوى الجسمانية فقابلة للقسمة
الى غير نهاية يكون احدهما مدركا ولا حافظا لكون الجسم قابلا للتخزين

ملاحظته هو عدم كما لتلك
الصوت فيه اما من كل
الوجوه بل هو امكان م

واما العاقلة فلا تقبل الا نقسام لما سيأتي فاذن يجب ان يكون شيء غيرها بالذات ترتسم
فيه المعقولات ويكون صورة انه حافظة لها وذلك الشيء لا يخلو ان يكون جسما او جسمانيا
لاستحالة ارتسام المعقولات فيهما ولا يخلو ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي
نفس لا تكون المعقولات صورتها فيها بالفعل بل بالقوة فاذن ههنا موجود رابع يسمى
بصور فيه المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا بنفس وهو العقل الفعال
فقوله وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو لارتسام صورته فيها تذكر لما ذكر من
قبل وقوله وان الصوت اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة انسانا الى حال
حصول مدرك بالفعل وقوله اذ رأيت ان غابت الصور عنها ثم عاودتها انسان والتفتت
اليها هل تكون قد حدث ههنا غير ممثلها فيها بيان لكون الذهول مشتملا على زوال ما
فان المعاودة الى مدرك تقتضي تجددا ما لتلك الصورة وقوله فيجب اذن ان تكون
الصورة المغيبة عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالا ما تتلافاه تلك المعاودة وقوله اما في القوة
الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الزوال على وجه لا يمكن ان تزول عنها وعن
قوة اخرى ان كانت كالخزانة لها والثاني ان تزول عنها وتحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة
وفي الوجه الاول لا تعود للوهم مدركا بحكم كسب جديد وفي الوجه الثاني قد تعود وتلوح
له بطائف الخ انه وان لم يعد مدركا بحكم كسب جديد وهذا قد يمكن في الصور الخيالية
المستحفظة في قوة جسمانية فيجب ان يكون الخزن لها مثانى وعضوا وفي قوة غير منقسمة
عنها لتقوى وعضوا خزانا حتى الجسماني وقوى الجسماني القوة الناسية الى آخره من
امر القوى الجسمانية وقوله ولعله لا يجوز فيها ليس جسمانيا بل نقول نحن جذع المعقولات
نظير هاتين الحالتين اعني فيما يذهل عنه ثم يستعاد لكن الجوهر لا يرتسم بالمعقولات كما يبين
لكل غير جسماني ولا منقسم فليس فيه شيء كالمنصرف وشيء كالخزانة ولا يصح ان يكون هو كالمنصرف
وشيء من الجسم وقوله كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة من حيث انها
الحافظة وقوله

من قوله اما القوى الجسمانية
فقابلة للقسمة انما جزئين
ويكون احدهما مدركا
والآخر حافظا الى آخره م

القوة م

فيجب ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات تابعة لذلك واثبات
الجوهر المفارق واراد بالخارج خروج عن جوهرنا جميعا فيه لذوانا بالدليل وانما قال عن جوهرنا ولم
يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا وهو ظاهر اذ موجود عقلي بالفعل
لان الجسم لا يمكن ان يوجد فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يمكن ان تتسم بها لانها صور
عقلية بالفعل بل بالقوة وهو ظاهر اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما لم تتسم منه بهذه الصور
العقلية الخاصة تلك من استعداد الخاص لاحكام خاصة انسان الى تخصيص بعض
الصور المرتسمة فيه بان تصير النفوس مدركة بها دون سائر ما وراء احكام الخاصة من
على من استعداد ادلت الخاصة من مدركات الجزئية السابقة المعدة لادراك الكليات
او من ادراكات الكلية المناسبة المتادية الى المدارك الكلي قوله واذا اعرض النفس
عنه الى ما يلي العالم الجسدي اي الى صورة الاعم المتمثل الذي كان اولى كان اولى كان المراة
التي كان يحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى شيء اخر من امور القدس
انسان الى حالة الذهول وشبهه وتمثل بالمراة لان بها من الجسمانية شبيها بالنفس
المستفيضة عن العقل وقوله وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسب ملكة من اتصال
انسان الى السبب الذي به يختلف حالتا الذهول والنسيان وذلك لان النسيان
هو القوة الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة وههنا لا يمكن ان يزول شيء من العقل
الفعال فسبب الاختلاف ههنا ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات هيئة تتهيأ
بها من الاتصال بالعقل الفعال ومشاهدة ما يفيض بها من المعقولات المرتسمة فيه
وتلك الهيئة هي ملكة من اتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراض
الفاصل ان درج مكررة قد سبقت لانسان الهيولاني الى صورتها من قوله ههنا
الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا
عالما فان كل موثر ما شيء لا يجب ان يكون موصوفا بذلك من شرط العقل الفعال الذي
ايضا هو عندهم عالم مجرد

لحدوث من العلم والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها والجواب عنه ان المحل المذكور
دال على تجريد وسيأتي البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات
بعد الذهول عنها مادة ايا ما دليل على كونها موجودة بالفعل فيها موجودة
بها اشارة هذا من اتصال عليه فوق بعد من العقل الهيولاني وفوق
كاسبة من العقل بالملكة وفوق تامة من استعداد وبها ان تفعل النفس الى جهة من اجزاء
من شيء بملكة متهيئة هي المسماة بالعقل بالفعل لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول
صور المعقولات في النفس من العقل الفعال والعلة القابلية من النفس شرط
ان يحصل لها ملكة من اتصال به اراد ان يشير الى العلة الموجدة لهذه الملكة في النفس
التي هي استعداد وبها لقبول تلك الصور وقال شكل ان من استعداد وانما يجد شيئا
فشيئا حتى يتم فاذن ينبغي ان يكون علته ايضا حادثة كذلك بازاية وقد مر ذكر قوى النفس
المتربية المتجددة التي من العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل فاشار ههنا
الى العلة البعيدة من ادراكاتها ومن استعداد العام من انساني والمتوسط هي
الثانية وهي كاسبة من اتصال اشتاقها على العلم بالمعقولات من ادراكاتها
المعقولات الثانية والثوبية هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة وانما يتم من استعداد
بها وبمشيئة النفس اللذين بحصول الصورة معها اقول وهذا يدل على ان
العقل بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل لا بين الحدس والقوة القدسية
اشارة كثيرا تصرف النفس في الخيالات الحسية وفي المثل المعنوية اللتين في
المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة تلك للنفس استعدادا
نحو قبول مجردا تها عن الجوهر المقارن لمناسبة ما بينهما لتحوذ لك مشاهدة الحال وتاملها
وهذا التصرفات من الخصائص للاستعداد التام ليصير صورة فقد يفيد هذا التعميم
معنى على لغة عقلي لما ذكر حصول من اتصال

قوله ٥ اي المعقولات ٥

قوله ٥ اساء

بالعقل الفعال في الفصل الماضي على سبيل الاجمال اراد ان يعين ويفصل كيفية
حصوله من هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان تكون تصرف النفس في الخيالات
الحيوانية كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك الصداقة
اللتين في الصورة والذاكرة لا على ان تدركها النفس وتتصرف فيها بذاتها فان النفس
لا تدرك الحيوانات ولا تتصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة
للجزئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المتصرفة فيها بذاتها في المثل وباستخدام
الحس المشترك ذلك في الخيالات فتكتسب النفس بتلك الشرفات اعني التفكر و
تصاريف الجزئية استعدادا لقبول صور مجردة وصور الصداقة المجردة
عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبولا عن العقل الفعال المنتشر بها المناسبة
كما بين كل واحد بنفسه تحقق ذلك مما مضى في الخيال وتأملها فانك اذا احسست مرارا
تصرفنا الكلمات وهذه التصرفات في الجزئيات الخيالية تلك الصور لا تنتقل
لحصول صور صور من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات الخيالية والوجه الثاني ان يعيد
عن الجزئيات الى النفس بل ترتسم فيها عن العقل الفعال وهذا ايضا على وجهين
هذا القصص معنى عقلي كما في الحد والرسم والتصور الملزوم وما يشبه ذلك المعنى عقلي
كتصور الحدود والمرسوم واللازم وهذا حال التصورات المستفادة والتصديقات
على قياسها واعترض الفاضل الشارح على ذلك لما كان شاملا لمادة الفساد
عند التأمل فيها اعرضنا عنها مخافة من اطناب الاسهاب ان الشهيت
يريد ان ينتهي لكن ان المعنى المعقول لا يرتسم في منتشم ولا في ذي وضع فاسمع
يريد ان النفس الناطقة وما يحمله كما يوصف عاقل نحو ليس بجسم ولا جسماني
وبالحمل ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح ابراد هذا المثل كان
بالنمط المدرج بالتجريد اولى مما انه لما بين اثبات الجوهر المفارق على ان النفس
مادية انية ليست جسما ولا جسمانية اضاف الى بيان ذلك فالبعض ههنا بان
ولهذا لذلك وذكرها بالراهين

الى اصل هذا النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث عن ماهية النفس
وكمالاتها فبين اولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات ثم
اثبت لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات تصدر عنها
بتوسط آلات واراد في نمط التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن
البدن فبين فضلا بقاءها مع كمالاتها الذاتية ولم يتعرض لبيان امتناع
كونها جسما او جسمانية بل بانه في ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية
معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن فوقع اشتراك التعليمين
في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد على ما يقتضيه موضعه ولم يورد هذا ذكر
الفاضل الشارح ههنا شيئا ما يجب ان يبين فضلا فوجه انك تعلم
ان الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يكون منقسما في الوضع وذلك
اذا لم يكن تلك الاشياء كثرة قائمة في الوضع كاجزاء البلغة لكن الشيء المنقسم الى الكثرة مختلفة
الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم اشارة الى تمهيد اصل كلي وهو ان
الحال قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون بحيث يقتضي
وهو اول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد والمنقسم
الى جنسه وفصله وكالشيء الكثير تحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانها
لا يقتضيان بانفسامهما الى هذين النوعين انقسام المحل الى اجزاء اسود غير متحرك
والى متحرك غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع
كالبلغة فانها تنقسم الى عرضين متباينين في المحل والوضع واشار الشيخ الى هذين
القسمين بقوله ان الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلغة والمحل
ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي وهو اول
هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله اولا الى
مادته وصورته والمحل

الذي ينقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل
بل من حيث كونه طبيعة اخرى به كالخط فان النقطة لا تنقسم بانفراده
لا تحل من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح فان السطح لا
يحل من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان
الحال اذا اضيف مثلا لا يحل من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر
على وضع كائن منه وكالزمان فان الوضع لا يحل فيها من حيث هي اجزاء بل من حيث
مجموع والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمة كالجسم
الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاول بقوله لكن الشيء
المنقسم الى اشياء مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم
الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل فليست مقارنته
اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم المقارنة بعضه واحدا بعد واحد وفي
المعقولات معان غير منقسمة لا محالة ولان لكانت المعقولات انما تنقسم من جهات
غير متشابهة بالفعل وهو ذلك فانه لا بد من كل كثرة كانت متشابهة او غير متشابهة
من واحد بالفعل واذا كان في المعقولات ما هو واحد ويفعل من حيث هو واحد فانما
يفعل من حيث هو لا ينقسم فاذا لم يتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في جسم منقسم
لما وقع عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات معان
غير منقسمة ولزم منه محال وهو البيان كل معقول من اجزاء غير متشابهة بالفعل سواء
كانت متشابهة او غير متشابهة وانما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متشابهة
بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو حينئذ غير منقسم من حيث هو واحد وهو المراد
من ان هذا من احتمال في المعقولات غير ممكن على ما سيأتي وقوله لزوم المحال المذكور فالمطلوب حاصل
لان الكثرة بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة تنافي الوحدة بالفعل موجود فيه وذلك
لان الكثرة عبارة عن ما ذكر فاذن ثبت في المعقولات ما هو واحد فاذا عمل من حيث

هو واحد فانما عمل من حيث هو لا ينقسم وحينئذ انه عمل انه لم يتسم في جوهر مدركه وهذا مرادنا بانسام
في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو جوهر طبيعة اخرى به لانه انما يدرك لانه بذاته ثم ان كان
ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد
وهو محال فاذا المعقول الواحد يستحيل ان يوثر فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل
قوة في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية
ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مر فاذن ليست النفس بقوة جسمانية
ولان كل ما من شأنه ان يفعل بجسم ولا جسماني والغاظ الكتاب ظاهرة وانما قيد قوله فاذن
لا يوثر فيما ينقسم بالوضع لان من انقسام المحل بالوضع فانه لا يقتضي انقسام الحال
من الجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك لانقسام كانقسام النفس الى جنسها واعلم
ان ما ليس منقسم بالفعل يحتمل ان ينقسم الى مختلفات لان الاختلاف من احوال الموجود
الذي لا يقتضي انقسام الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا لكنه يحتمل ان ينقسم
الى متشابهات وان لم يكن من احوال الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متشابهة
بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متشابهة بالقوة فالمعنى المعقول ان كان
كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه
او الى جزئياته فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين
الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما وهم وتنبيه او لعلك تقول قد جوزان ينقسم المعقول
العقلية الوضعية قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة فاسم الوهم معدود من احتمال من قوله
من احتمالين المذكورين وهو ان يكون المعقولة الواحدة قابلة للقسمة الوهمية
الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد وحينئذ يمكن ان تكون حالة في جسم واحد فتنقسم بانقسامه
والتنبيه تنبيه على ان هذا من احتمال وتقرير ان المعقول الواحد اذا انقسم الى
قسمين متشابهين وجب ان يكون اشباههما للمجموع ايضا واما ان يكون كل

ع
الى الى متساويات في الحقيقة

ع
قوله

ع
بالفعل

ع
اي هو

كل واحد من القسمين مع م ر فرضا انه يكون ذلك المعقول معقولا ولا يكون كل واحد
منهما بانفراده معقولا لفقد شرط اول يكون لذلك بل كان كل واحد من القسمين
بانفراده معقولا ايضا كالاصل اما القسم م ر فلان قول فيما طل مثلثة اوجه م ر ول له
كل واحد من القسمين حاذى المقدر يكون مباينا للكل مباينة الشرط للمشروط ويلزم
من ذلك ان يكون من القسمين شئ ليس هو ايا هما بل انا يكون المجموع متعلق الماهية
بزيادة في المقدر او العدد وكل ما او عدد خلاف القسمين فلا يكون القسمان جزئيه
من حيث ماهيته المشابهة لهما معا والثاني ان المعقول الذي شرط كونه معقولا
هو حصول الشئ له بان لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم وقد فرضناه
غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزآن حاصلين فلا
يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضنا معقولا هذا خلف والشيخ
اشار الى القسم م ر اول بقوله ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا م ر في
استتمام التصور العقلي واشار الى الوجه م ر اول بقوله فيهما متباينان لمباينة
الشرط المشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون المعقول الذي انما
يعقل بشرطين صار آه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل
وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون
حصول القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين
بانفراده ايضا معقول كالجسم الذي يقبل القسمة الى الاجسام فباطل ايضا لان كون
الصورة المعقولة ما خوذة مع لا غير مغرب عن ذاته كالقسمة اولا ومقارنة ما يقبل
القسمة من المقدر ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصورة المعقولة انما تكون مجردة
عما يقتضيه غرض واثباته هنا وانشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى
الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة
صارت معقولة مع ما ليس مدخلا في تتميم معقوليتها بالغرض وقد فرضنا الصورة
المعقولة صورة مجردة

مجردة عن اللواحق الغريبة فاذن مع ملابسة بعدها والى الخلف اللازم من جهة
مقارنة ما يقبل القسمة من المقدر بقوله وكيف لا وهي عارضها بسبب ما فيه قدر
ما اقل منه بلا نهاية فان احد القسمين هو حافظ النوع الصورة ان كان مشابها
فالصورة التي وجدناها مغشاة بعد هيئة غريبة من مع وتزيين او زيادة او
نقصان ولصاص بوضع فليست الصورة المفروضة وذلك لان القسمة
عارضة لها بسبب شئ فيه ذو مقدار ما اقل منه كفاية فان احد القسمين وان
كان مشابها للقسم م ر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذا الصورة التي وضعنا
مجردة كانت مغشاة بعد هيئة غريبة من مع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين
او تزيين اذا اعتبر انتقاشها بها او زيادة اذا اعتبر حصول من اضعاف احد القسمين
الى م ر او نقصان اذا اعتبر بقا المعقولية بعد حذف احد مامنيه ولصاص
بعض لان التجزية الى اجزاء متشابهة لا تعرض م ر الا ديات فانها تقبض وضعا ما
قال محاله وفرضه فليست الصورة المفروضة اشارة الى الخلف فهو
واما الصور الحسية والخيالية فتفتقر ملاحظة النفس اجزاءها جزئية متباينة
الوضع مقارنة لهيات غريبة مادية الى ان يكون رسمها ورسمها في وضع وقبول
انقسام لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه بين وجوب
حلول الصور الحسية والخيالية فيه ليتم الفرق بينهما وذلك لانا اذا حسسنا بوجه
ان من تلك او خيلنا ما لا بد من ان تلاحظ النفس اجزاءها المتباينة الوضع مقارنة
لهيات غريبة مادية كالعينين ومنافذ الوفان صور العين التي تدرك في مادة
اوفي جهة اخرى فيها وكذلك البصر فيها متباينان بالوضع وايضا كونها على
بعد مخصوص بينهما وكون احدهما في جهة من م ر في غير جهة م ر لهيات غريبة مادية
تقارنها وتلك الملاحظة تفتقر الى ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي في وضع
وقبول انقسام اي تام قابل والرسم هو رسم اللاحق بالارض وهو المحسوس او الخيالي

كان ح

ها

توضيح للمذكور من قوله وان لم يكن شرطا الخ

الصورة ح

جزئية ما

انه ح

الى رسم صور المحسوسة والخيالية ح

الرسم ايجاد الشئ والرسم هو الختم اعني اثر الشئ الذي يحصل من الطابع والشئ الذي
طبع عليه والذي يسمى اللوح الذي يحكم عليه البناء رسوما ومعنى بالخيال او الوهم صورها
منطبعة في الخيال من طابع هو المدرك بالحس وقوله الشيخ ملاحظة النفس للصور
الجسمية والخيالية تصريح بان مدرك النفس هها ويظهر منه رد على من توهم عليه
انه لا يقول بذلك واعراض الشيخ فاضل انه اراد بان الصورة العقلية في النفس الجزئية
ليست مجردة مكررة وقد سبق ذلك وقوله لوضوح ان الصورة العقلية مجردة عن العوارض
الخاصة كافيا في بيان تجرد النفس لانا نقول كل حال في متحيز فهو ذو وضع وكل ذي وضع
فليس بمجرد اعني اللوح والصور العقلية مجردة فهي ليست حالة في متحيز ليقدح في الحجة
المذكورة لان صحة الحجة على مطلوب لا تنافي صحة حجة اخرى عليه والشيخ قد اورد على
في اكثر كتبه حتى المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه اورد ها على وجه اوفر مما ذكر هنا
الفاضل وذلك لانه اورده هكذا الصور العقلية ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو
وضع وانما اختار ههنا الحجة المذكورة التي هي قولنا الاسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم والجسم
منقسم لاندراج كون الصور الخيالية جسمانية تحتها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراضه
المستفاد من الشيخ اي البركات وهو ان الهيولى غير ذات حجم وقد حكم بان طباع الجسمية
والمقدار فيها فلا يجوز ان طباع المحسوسات في النفس فالجواب عنه ان الهيولى انما تحصل
موجودة وذلك وضع بذلك طباع والنفس لا يجوز ان تصير ذات وضع البتة وقوله
سبب ان ما ذكر هنا يقتضي كون الصور الخيالية او الخيالية جسمانية لانه لا يقتضي كون الوهمية جسمانية
فالجواب انهم انما سكتوا عن ذلك ههنا لكونه بعيدا عن وهمه او لعلك تقول ان الصورة
العقلية قد تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها كقسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول
والمعنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة فاسم الوهم في هذا الفصل مرادف لاسم الخيال
الثاني من حالي المذكورين وهو ان ينقسم الصور العقلية الى الاجزاء بالفعل واعلم ان قسمة
الكل الى اجزائه

انما تكون باضافة زوائد معنوية اليه وتلك الزوائد تكون اما معنوية لما صدقات الجزئيات او غير
معنوية فان كانت معنوية كانت فصولا فحينئذ كانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول
الذاتية المنوعة كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى انسان وغيره وان
لم تكن معنوية كانت عرضيات ولا يخلو اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكلي قابلا
للشركة او لم يكن فان كان كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة
كقسمة انسان بالسواد والبياض الى السوداني والبيضاني وان لم يكن قابلا للشركة كانت
القسمة بها قسمة المعنى النوعي الوحداني بالعوارض الجزئية المشخصة وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم
لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا وقوله انه قد يجوز ذلك ولكن لا
يكون فيه الحاق كلي بكلي بجعله صورة اما ليس امر الصورة سهلا فان المعقول الجنسي
او النوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل
المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة سائر ابل نسبة
الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي هو موضوع لا ينقسم مختلفات بوجه
لكان غير الوجه الذي تشكل به اولا من قبول القسمة الى المتنافيات وكان كل واحد من
اجزائه سواء في بان يكون البسيط الذي كلا منها فيه هذا هو التنبيه على تحقيق الحق فيه وهو
ان هذا القسم يجوز ان يسمى بالوهم بخلاف القسم المتقدمة لكنها بالحقيقة لا تكون قسمة
بل هي تركيب الصورة الكلية كالحيوان بصورة كلية اخرى كالناطق بجعلها صورة ثالثة كالانسان
ليس الحاصل فيه امر الصورة سهلا اعني الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته
في معقوليته الى معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك
النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعها حاصل معنى انسان
وايضا لا يكون نسبة هذا سهلا نواح وسهلا صناف الحيوان او سهلا انسان المقسومين نسبة
سهلا جزئيات ولو كان المعنى الواحد العقلي البسيط الذي استند للتنبيه على تجريد

اى الى الاسود والابيض ه

انقسام الصورة العقلية باضافة
زوائد معنوية كانقسام المعنى
الجنسي الوحداني بالفصول
المنوعة كما مر بيانه انفا ولكل مقول
فيه الى آخره تامل ه

فان قلت

قلت

محله بنقسم مختلفان بوجه كالجنس والفصل لكان غير الوحدة الذي تشكله قيل هذا من فروعه
الشمة الى اجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزاء البسيط لا تنقسم بجنسه العالي
اولى بان يجعل البسيط الذي استدل للنبا به ليدل يوخر شكل (فرض) وجه استشهاد
انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل
منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل
معقول قايم بذاته فهو عاقل وابتدا بالاول فقول كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة
من الفعل انه يعقله صغرى قياس وانما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة
من الفعل القوة الهيولانية ومتوسطة من العقل بالملكة وقريبة من العقل بالفعل وهي التي تقتضي ان يكون
للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالم اداه ان كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء
ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء له وتعقله لكون ذاته
عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له واول اشكل ان حصول شيء لشيء لا يتعقل عن حصول ذلك
الحصول له اذا اعتبر معتبر والفاضل الداوي استدرك قوله القريبة من الفعل على ما سلف
فان انما تعقل بالفعل قال وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام
ليكون متينا ولانها وللتنوس من ثانية اقول ما كان العام يتم على ما مكانات البعيدة
حتى على دايم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يعتبره الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعني
بالقوة القريبة التي ذكرها والم اداه ان تعقل الشيء يشتمل على تعقل صدور ذلك التعقل من
المتعقل بالقوة القريبة فالمشتمل على القوة القريبة هو التعقل المتعقل وكون المتعقل
بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة نسبة يرجع الى ذاته لا ينافي ذلك فهم
صوفة القياس وقال الفاضل الداوي انه بداهي واما كبرى القياس فيدل عليها قوله
وذلك عقل منه لذاته يعني تعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء تعقل منه لذاته بوجه فان العلم
بالتصديق على بتصور الموضوع لست اقول مو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور

الشيء ح

قوله ح

عوبه
اي من الفعل ح

اي عقول الافلاك ح

بتصور المحمول وعلم بارتباطهما واما النتيجة فقوله فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته
وصورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل شيئا من كون ذاته عاقلة لذلك الشيء
وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلة لشيء فله ان يعقل ذاته فكل شيء يعقل شيئا فله ان
يعقل ذاته قوله وكل ما يعقل فمن شانه ما هيته ان يقارن معقولا اخر ولذلك
يعقل ايضا غيره وانما يعقله النوع العاقلة بالمقارنة المحالة يريد ان بيان ان
كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سيذكر فذكر اولا ان كل معقول فمن شان
ماهيته ان يقارن معقولا اخر وبينه من وجهين احدهما انه ربما يعقل غير فلو لم يكن
من شانه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا
للعاقل قوله فان كان ما يقوم بذاته فلانه لو حقيقته ان يقارن المعنى
المعقول صار هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول قايم بذاته
فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معنى معقول وسبب امتناع الاخر بانا
سيذكر في الفصل الثاني لهذا الفصل قوله الثاني ان يكون ذاته ممتنعة
في الوجود بمقارنة امور مباينة عن ذلك من مادة او شيء اما ان كان قد سبق ما مضى لنا
مقارنة المادة ولو احتمالا مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير معقولا بتجريد عنها
فكل شيء يكون في الوجود ممتنعا بمقارنة المادة ولو احتمالا وان كان قايما بذاته كالجسم وهو
خارج عن الحكم المذكور يقال متنوع الشيء ومنيعته اي استلبته وقوله او شيء اما
ان كان يريد ان يحمل على الصورة المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قايمة بعاقل
اخر وان كانت تعقل اذا كانت قايمة بذاتها قوله فان كانت حقيقته مسلمة
لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية اياها فكان ذلك فيها بالامكان وفي ضمن ذلك الامكان
عقله لذاته اي ان كانت حقيقته مسلمة لذاته غير قابلة بغيرها لم يمتنع على تلك الحقيقة
بحسب ذاتها ان تقارنها الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك الامكان عقلها لذاته لان تعقل
غيرها يستلزم تعقل كونه

عوبه
واذا عقل ذاته يكون ايضا معقولا ومعقولا
متصدقا على كل عاقل وهو معقول
وهو المطلوب فيكون الشيء الواحد عاقلا
ومعقولا باعتبارين مختلفين ح

وهذا تنبيه على ان الصور العقلية
فانه مبني على تعقل ما هو حاصل
الصور العقلية ح

مستقلا بالقوة الوهمية وهو يقتضي تعقله لذاته ويقدر الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك امكان
عقله لذاته فثبت ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت من
الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول لذاته قال الفاضل الداري المقصود
من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبرهانه ان كل
مجرد فانه يمكن ان يعقل غيره اما يمكن ان يعقل ذاته لكنه يمكن ان يعقل غيره بيان الشرطية ان كل من
يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان
صدق المقدم ان كل مجرد فانه يصح ان يكون معقولا لذاته وكل ما يصح ان يكون معقولا لذاته
يصح ان يكون معقولا لغيره فكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فان كل مجرد يصح ان يقارن
غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجردية في موضوع العاقل لان حصوله فيه
نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجردية توقف صحة الشيء على وجود المتأخر
عنها فاذن المجرد سواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير والمعنى للتعقل
الفصل احكاما لحد المجرد المجرد استثنائية وجعل الاول بيان الشرطية والثاني بيان الاستثناء
وبرهانه ظاهر مما قدمناه ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال انا نقول لم كل مجرد يصح
ان يكون معقولا ليس بديهي فهو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان حقيقة
الباري تعالى وحقايق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر واجيب عنه ان المراد
بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في
الفصل الذي ذكر فيه احوال مراتب الكمالات الحسية والخيالية والعقلية وقدم الكلام فيه فلا
يراد ما عترض عليه غير مناسب وكون ذلك الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة
بالقياس الينا لا ينافي امتناع تعقلها في نفوسها ثم قال وان سلمناه فلم قلتم انا يصح
ان يعقل ومن يصح ان يعقل مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح ان يعقل اذ لم يتعقلها
وليف يحكم بامتناع

ذلك من يكون ظاهر مذهبه ان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ان
تعقل كل موجود ممتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما هو مجرد اعم من
ان يكون واجبا او ممكنا ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتوقف على تصديق فاذا حكم شيء على شيء يقتضي
مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده لا ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال
وان سلمناه فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل ما عداه حتى يتوقف
عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل شيء والجواب ان المراد هنا هو
اثبات العاقلية لكل ما يفرض مجردا فيكفي فيه صحة مقارنته بمعقول ولهذا اثبات
صحة تعقل كل شيء لكل مجرد فشيء لم يدعه الشيخ ههنا وليس في تعذر كل امر اليه
حاجة ثم قال ولئن سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولا نسلم ان تكون
مشروطة بان تكون في النفس فوجه لو توقف صحة المقارنة على حصول المجرد في
النفس لزم اما توقف صحة الشيء على وجود معاصرته
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احدى الاثنين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم
بنوع واحد على شيء صحة الحكم بسائر انواعه عليه فان العرض يصح ان يقارن غيره
مقارنة الحال للمحل ولا يصح عكس ذلك بل الصورة وبالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف
صحة مقارنة المجرد لغيره التي هي مقارنة الحال لمحله على حصول المجرد في العاقل الذي هو
مقارنة الحال للمحل توقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه محال قال
ويتعذر ان لا يكون احدهما متوقفا على الاخر لا يلزم من صحة وجود نوع عين من المقارنة
صحة النوع الثالث الذي ادعيتم تعقل المجرد به والجواب ان حصول نوع من
المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة
وهي كافية في تغيير الحجة ثم قال ولئن سلمنا ان من انواع مقارنة
يلزم من صحته الحكم على ماهية عند كونها في الذهن

جنس

عو

هعنه عليها في الخارج فان مرادنا ان الذهني يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجي والخارجي

حساس متعدد بخلاف الذهني والجواب ان اعتبار حصول مرادنا في الذهن من

حيث هو ماهية مرادنا غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما

بيانه فان مرادنا هو متعقل مرادنا والثاني هو الصور المتعقلة للانسان وهي محتاجة الى العقل

اذ مثل مرادنا والعقل اذا حكم على مرادنا بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج

ومرادنا زيف الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه

لم يحكم على مرادنا في الخارج بل حكم على الذهني وهنا لم يحكم بعد مقارنة المجرد لغيره

من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته ثم قال ولئن سلمنا الصحة في الخارج فلم

لا يجوز ان يكون في الخارج ما هو من وجود الحكم كالحيوانية التي في مرادنا يصح عليها

من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس مرادنا ان فصل مرادنا يمنعها عن ذلك والجواب عنه

ما اورده الشيخ في فصل مفرد قوله وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية في

العوام اذا جردت في العقل زال عنها المعنى المانع فانها بها لا تنسب اليها انها تعقل

فتبين من قبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو اقترانه بالمادة وانجردها عنها يذاته معقول

بذاته والمقترن بها يصير بتجريد العقل اياه معقولا وتبين ان التعقل لا يحصل الا بمقارنة

العاقل للمعقول قالوا تتمة في فضل الفصل سوال عن الصور المادية التي جردها العقل وصارت

معقولة له انها اذا قارنت صورا اخر معقولة فهل لا تصير عاقلة بها مع ان المانع زائل

والمقارنة حاصلة وباجماع سوال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم

فورد بمجرد ان انها ليست مستقلة بتعقلها فانها لما تحتاجها من المعاني المعقولة بل

امتناعها انما يقارنها معاني معقولة يرتسم بها الامر بل القابل لها جميعا وليس في حدها اولى

بان يكون مرتسما الا من حيث تجردها ومقارنتها فيه ومقارنتها فيه هو من حيث تجردها

الخارج فمادي لكن المعنى الذي كان منافيه هو مستقل بتعقله على حسب ما مر فيه

وضياه اذا قارنته معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا والجواب ان تلك الصور

لما لم تكن في العقل مستقلة بتعقلها فانها قابلة لغيرها من المعاني المعقولة لم تكن المعقولات

حاصلة منها بل كانت حاصلة منها في آخر ليس واحد من الصفتين الحاصلتين في

واحد بمعقول مر فاولى من مر اذا بمعقوله فلو كان كل واحد منها قابلا للاخر لكان كل واحد منها

قابلا للتعقل وهو محال ولما لم يكن واحد منها قابلا للاخر فلا واحد منها بحاصل مر

والتعقل هو حصول المعقول في العاقل فاذن لا واحد منها بعاقل للاخر بل العاقل

منها هو الشيء المتصور منها لا منها حاصلان فيه واما صور تلك الصور في خارج العقل

فمادي غير مجرد والمادة مانعة من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن

ان تكون تلك الصور عاقلة في حال من مر الا لكن المعنى الذي كان منافيه اي الشيء

العاقل موجود هو مستقل بتعقلها على حسب ما مر فيه اذا قارنته معنى معقول صار

قابلا لانه يمكن بالامكان العام ان يتصور به ويعقله فاذن مر مستقل بالتعقل

شرط في كون الشيء عاقلا وظهر من هذا ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا

واعترض الفاضل ان لقائل ان يقول بان الصور المعقولة الحالة في شيء لا يمكن ان تكون مماثلة

لامتناع حلول مر او المماثلة ولانها صور لا شيا تختلف بالماهيات فاذن هي مختلفة

وحينئذ يمكن ان يكون بعضها بالمحلية وبعضها بالحالية مر ثم ان الجواب ان الحال

بالماهية صارت بالمحلية اولى والجواب ان كون احد الشيئين بالمحلية اولى من مر اخر

يقتضي فضلا فيها بالماهية واما عكس ذلك الحكم فغير واجب والجواب ليست محلا للبطو

لاختلافهما بالماهية ومر لكانت محلا للسواد ايضا بل كان البطو ايضا محلا لها انما

هو محل للبطو لكونه صفة لها وكونها متصفة به وهنا لا يمكن ان يكون يقال احد المعقولين

مر وبهذا النسبة الى المحل صفة وصفة للاخر وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مر

بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولا فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من مر اخر

اي صور تعقل الانسان الخارجي ح

فلا تكرار قيد الشيخ في الفصل المتقدم كون المعقول عاقلا لكونه قايما بالذات مطلقا

وانما قال بالامكان العام ليشمل الحكم عاما ومشتملا على المعقولات العلوية والسفلية ح

اولى ح

انما قال في الفصل المتقدم ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط كونه قايما بذاته وفايدة هذا القيد وسببه دقيق فتدبر ح

ثم قال ولين سلمناه لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لمحلها وللحال معها غير مقارنتها للحال
فيها لان الاول حاصلتان والثالث ممتنع وفيه اعتراف بان ثمة وليس لا يقتضيان كون
المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتها صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المقتضي لكونه
عاقلا والجواب انه لم يستدل من صحة القسم الاول ولين على صحة الثالث بل استدل من
صحتها على صحة المقارنة المطلقة التي هي جنس يشترك الجميع فيه فقط ثم بين ان احد النوعين
اللذين يصح تقارنهما في محل يقوم به ان كان قائما بنفسه كان عاقلا للاخر وذلك لحصول
ثمة فيه فاستدل على الحاصل المشترك من القسم الثالث بالتسمين الاولين وعلى الخاص
به بالفرض والى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذي كلامنا فيه صور مستقل بنواله على حسب
ما فرضناه واعلم انه انما حكم بامتناع القبول على كل مالا يكون مستقلا مطلقا بل حكم
بذلك على احد شيئين لان اختصاصه له بالقابلية وان لا يكون بالموضوعية وثمة فالقوى الحيوانية
عندما ذكره لما حلت معها في محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعل منشؤه
بانه اعتراف بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل
والجواب ان المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بنواله كالعقل الهيولاني غير مجرد
عقله بالملكة وانما يكون هذا خروجا من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فحكم الشيخ بان
مكان العالم ليكون هذا الصوت ايضا وليس فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة
بل يلزم مغايرة المقارنة مع العوارض الغريبة للمقارنة المجردة قوله وهم وتنبيه او لعله
تقول ان هذا الجوهر وان كان لامانع له بحسب ماهيته النوعية فلامانع من حيث شخصيته
التي ينفصل بها عن امثاله من نوعه اي في نوع عاقلة تعقلا بالفعل لما استدل بتحقق مقارنة ماهية الجوهر
العاقل لصور المعقولات عند كونها قائمة معها بنوع عاقلة تعقلها على صحة مقارنتها
اياها عند كونها قائمة بذاتها توجه عليه النظر من وجهين احدهما ان يقال لم كان ما به يوجد
يوجد عند القيام بالذات فان هذين حالين يوجبان اختصاص وجود المقارنة
باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية عند لزومها في العقل لكن
مجردة عن اللوازم الشخصية وعند قيامها بالذات مكتنفة بلوازم تجعل كون
شيء منها عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ الماهية الا من حيث
شخصيته التي ينفصل بها عن امثاله من نوعه في نوع عاقلة فان الامر فيه هو نفس
الماهية المجردة عن جميع العوارض الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار
كونها تعقلا لامر خارجي وقدر الفرق بينها وبين ما تنفصل عنه الماهية النوعية
بزوايد تضاف اليها ولم يذكر الشرط الاخر من حيث شخصيته التي تلحقها باعتبار
كونها صورة عقلية لكونه بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل
ان اراد لما لم يتميز بين الاعتبارين اورد ممانعا قوله فيكون جوابا بتوجيه
الجواب ان استعداد المقارنة انما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك عنها
حالتي القيام بالذات والقيام بالنوع العاقلة وانما ان لا يكون لازما بل انما يحصل
عند القيام بالنوع العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل
مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة
لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالنوع العاقلة او
بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني
وهو ان يكون حصول ما مستعدا عند القيام بالنوع العاقل هو وجود المقارنة
فباطل لان الشيء حال ان يستعد اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا كذلك ان يحصل
الصفة ويستعد بها لحصولها اللهم اذا كان ما مستعدا لصفة اخرى غير الصفة
الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات الاول
واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول ما مستعدا لحصولها بعد وجود المقارنة فباطل
ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان
يكون

عه
كالعقول والنفوس ه

عه ومما مقارنة الهيولى لمحلها ومقارنتها
مع الحالة فيه ه

عه وهو المقارنة مطلقا ه

عه وانما قال كالعقل الهيولاني لانه
جوهر مستقل بقواه
وكذلك العقل بالملكة والعقل
بالفعل على احد المجردات
الخمسة نعم العقل بالملكة
ان خرج العقل من الهيولى الى
الملكة ه
عه اذ الحكم المذكور هو المقارنة ه

منه ع

فيها ع
من حيث م

اي نفس ماهية الجوهر ه

اي باعتبار كون نفس الماهية المجردة
تعقلا وتصورا للعقل العاقلة والنفس
لامر خارجي يعني تعقل انها ماهية
لامر خارجي لا من حيث انها ماهية
ذهنية لكن الماهية مطلقا اعم من
ان يكون خارجيا او ذهنيا كما مر سابقا
نسان ع الذهن عن قريب وغيره ه

الاعتبارين ع حصول ماهيته الا
ان الكون الجوهر العاقل ه

حصول مر مستعدا دقبل وجود المقارنة فيقتضي في مفاد العرض ان يكون ذلك مر استعداد بحسب الماهية
ايضا كما كان في القسم مر اول وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة
لكونها معقولة فلا يكون حصولها مر مستعدا دا غير انها ولا يستلزم الشكل ايضا
ونرجع الى المتن فنقول ان هذ مر مستعد دلتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية
كيف كانت فقد سقط تشكيك اشار الى القسم مر اول من القسمين مر اولين ومعنى كيف
كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في الخارج وقوله وان كان انما تكتسبه
عند مر رتسام في العقل اشار الى القسم الثاني المنقسم الى مر قام الثلثة ومر رتسام
في العقل وان لم يكن بايراد مقارنة معقولين حاليين في محل لكنه مقارنة حال لمحل بما معقول له
هو ايضا مقارنة الماهية لمعقول وقوله فيكون مر مستعدا دا انما يستفاد
حصول مر كتب له اشار الى القسم مر اول من الثلثة والفاء في قوله فيكون تعقيب
العطف على قوله تكتسبه والمعنى ان الماهية ان كانت انما تكتسب مر استعدا دعند
مر رتسام في العقل الذي هو المقارنة فكان حصول مر مستعدا دا المستفاد حصول
مر كتب له وقوله فيكون لم يكن استعداد الشيء حتى حصل فاستعد له اشار
الى بيان فاد هذا القسم والفاء في قوله فيكون لجواب الشرط المذكور في قوله وان كان
انما تكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون مر استعدا دا انما يستفاد حصول
مر كتساب جوابا للشرط وبها نا لفاد القسم الثاني من القسمين مر اولين فتحصل ذلك في
تفسير الفاظ الكتاب وقد ركما لين ثم زيفها وترك المتن غير مفسر وقوله اولم يكن
استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء وصفا كلمة مع تصريح بفاد
فاد ة وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل وقوله وصفا كلمة مع تصريح بفاد
القسمين المذكورين مر الغرض انتاج القسم الثالث الباقي من الثلثة وقوله فيكون تعقيب
اذن ان يكون مفاد مر استعداد قبل المقارنة هو للماهية

فيكون مع

للماهية اشار الى القسم الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى كون
مر مستعدا دا لازما للماهية وقوله بل لعل مر مستعدا دلتلك الماهية
لبعض ما يقارنها تتلو المقارنة مر اول اشار الى ما ذكرناه من كون مر استعداد
لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة وههنا قد تم الجواب قوله وكذلك فاعلم
ان الماهية المعنى الجنسي استعدا دا لكل فصل له فان لم يكن لها وجود الى الفعل
فلما فيه يطول الكلام فيه فليعف في المعنى المحقق النوعي وهو جواب
تؤمر ان يقال المعنى المشترك الجنسي كالحيوان مثلا اذا كان مقارنا بالفصل
كالناطق لم يكن مستعدا لمقارنة فصل اخر كالصهال واذا جاز ذلك فلم لا
جوز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة
وان كانت عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى
الجنسي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول التي
تقارنه مقارنة تقوم لوجوده محصلا لتينيه فان لم يكن لبعضها كالصهال
مثلا وجود في الفعل فلوجود ما هو كالناطق سابقة فقوم المعنى الجنسي وحصله
نوعا وليس ذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنة الفصول فزال
ذلك مر استعداد بوجود هذا المعنى لا عن كونه على طبيعته الجنسية بل بعد زواله
عن تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول ما دامت طبيعته الجنسية
باقية واذا كان حال الجنس الذي لا يحصل وجوده مر الا بالمقارنة لذلك فكيف
يكون حال مر انواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها مستعدة للمقارنة
اعم ان تلحقها الحوق شيء غير محتاج اليه اي انما يكون مر انواع باقتضاء مر استعداد
لمقارنتها ما دامت على طبيعتها النوعية اولى من مر جناس ولما كانت الماهية المعقولة
الى حين قضيتها نوعية محصلة غنية عن مقارنة سائر المعقولات فهي باستلزام

في قضيتها

قوله ٢

لاستعداد مقارنتها بحسب الذات لجميع ما يوجد اولا من غيرها ٣ اعلم انك
اذا حصلت اصله لك علمت ان كل شئ من شانه ان يصير صورة لمعقوله وهو قابل
الذات فانه من شانه ان يعقل فيلزم من ذلك ان يكون من شانه ان يعقل ذاته هذا
ظاهر وهو تذكير لما بينته في الفصول المتقدمة قوله وكل ما من شانه ان يحب له ما
من شانه ثم يكون من شانه ان يعقل ذاته فواجب له ان يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون
من هذا القبيل غير جايز عليه التغيير والتبديل قد بين فيما مضى ان الماهيات
المعقولة اذا كانت مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنة لما يلزم ذاتها عن ذاتها
لما كان منتهاها وابتهاجها وما هو الى نفسه لا يتجدد العقل اياها كالعقول
المفارقة وما قبلها كان من شانه ان يحب له ما من شانه لان المقتضى لما من شانه
لا يكون مرة ذاته ولا يكون ضمنا لما هو وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمنعه مانع
يكون لا محالة ولصيقا ما دامت الذات باقية وما حاصل بحسب الذات يدوم بدوامها
ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن يجب ان يكون ما هو هكذا معقولا عاقلا لذاته
ولما يليه ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد بالفعل لا يكون من شانه ان
المفارقة بالذات التي تم افعالها بالتصرف في المادة بان لا يكون من شانه ان
يحب له ما من شانه لوقوفها من شانه على غيرها بل يجب من ذلك ما يكون متبعا
لاسبابه ويتمم ما يفوته بعضها وههنا قدم الكلام في ادراك النفس ونفي
الكلام في تخيلها تحملة للنمط بذكر ادراك ما كان عن النفس تنبيها لعلل
ما يشبهه على ان من شان كمال ما في القوة النفسانية التي تصدر عنها افعال وآثار
فليكن هذا الفصل من ذلك القبيل ومعناه ظاهر اشتباه اما حركات
حفظ البدن وتوليده وهي تصرفات في مادة الغذاء يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة
الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من

قوله ٣

اى وما قبال المعقول وهو الواجب

مانع

قوله ٤

تشتهي

قوله ٥

غير الارادة والى القوة التي هي مبادي تلك الافعال وهي التي يسميها الطبيعية
قوة طبيعية واعلم ان النفوس انما يفيض على الابدان المركبة بحسب امزجتها
من الاعتدال وبعدها عنه كما مر والبدن ما دام في حالة المعتدلة من اجزاء حاجة
وتتبعه ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للقوى تكون آلة لها في افعالها
وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية فانها تقللان على تحليل الرطوبات
الموجودة في البدن المركب وتعاونها على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولا
يصير بدل ما يتحلل منه لفساد المزاج بسرعته وبطل استعداد الممتزج لان
النفس به فيفيد التركيب في الغاية ما يمكنه جعلت النفس ذلك القوى بتعذيا
يشبه بدنها المركب بالقوة وتحيله الى ان تشبهه بالفعل فتضيفه اليه بدل
ما يتحلل وهي قوة تاخذ ذلك نفس لرضيه عنها ثم لما كانت تلك النفسات
متناهية الى ما تفعل وهي بكل من شان القوى الجسمانية ان تجرها على الدوام
ابدا كما سياتي بيانه فكانت الغاية ما تنتهي مستبقية للطبايع النوعية دايما
فقدر بقاءها بتلك الاشخاص اما فيما لم يتعذر لصناع اجراء البدل عند الحاجة
ولسعة وفراجه فعل سبيل التوالد وجعلت نفس تاخذ لتلك القوى تحيل
من المادة التي يحصلها الغاذية ما يجعلها مادة شخص اخر من نوعه ولما كانت المادة
المختزنة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الوافي لشخص كامل اذ هي مختزنة من شخص
جعلت النفس المدبرة لها ذلك قوى تضيف من المادة التي يحصلها الغاذية شيئا
فشيئا الى المادة المختزنة فيزيد بها مقدارها وطورا على تناسب يليق بالشخص
ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما تكون ذلك لتلك القوى
يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكميله ذلك اذا كان ناقصا وتبقي النوع
بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية والمنمية والمولدة الكل

فيكون انواع الحيوان ثلثة احديها
اجزاء حيوان والثانية تتبعث
عنها والثالثة الغريبة
تتصل الواصلة الى الجسم
من خارج

ما يشبهه

وهي الغاذية

اى بسبب اجتماع الاجزاء بعد التفرق

اى بسبب الاصطكاك

اى بسبب الاصطكاك

وهي المنمية

التوالد الذي هو

وما كانت ما تعذر ذلك لنقيه
منه وتضيف عنه من
فعل سبيل
التوالد الذي هو

وظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما يتصرفات في مادة الغذا فقوله لتحال
الى المشابهة سد البدل ما يتحلل اشارة الى غاية فعل الغاذية وقوله او ليكون
عوض ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود محفوظ في اكثر المتغذي من وقت وقت اربعتهما
الى حلول اشارة الى غاية فعل المنمية قوله او ليخلف من ذلك فضل بعد مادة وبداءة
لتغذي اشارة الى غاية فعل المولدة وقوله ومن ثلثة افعال لتلك قوله
اشارة الى ما هو السبب البعيد لان يوجد من افعال على وجه النشو وقوله اولا فيها
الغاذية وتخدمها في مادته للغذا والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة المهيئة
والدافعة للفضل اشارة الى تقدم الغاذية على الباقية لتقدم فعلها على افعالها
والى ضرورتها من اربعة بحسب من افعال من اربعة على الترتيب الذي ذكر قوله والثانية
القوى المنمية الى كمال النشو لما كان من نماء والتوليد معا مخرجين الى كمال المادة المتعذر
تحصيلها والتصرف فيها وكان من نماء اهون لانه يتعلق بكمال الشخص وانما انتهى الى
توليد المثل لكون الشخص معرضا للفناء جعل من نماء متقدما على التوليد بعض التقدم
والغاذية تخدم بعض القوى في تحصيل المادة قوله فان من نماء غير من اشارة
النمو والتمم يشاركان في شيء واحد وهو زيادة الطبيع للبدن بانضياف مادة
الغذا اليه وبينهما فان باشيائهما التناسب في مقدار ومنها طلب غاية ما
يقصدها الطبيع ومنها اختصاص بوقت معين فالنمو يختص بجميعها والتمم بعالفة
فيها وتوافيه فيها ناوالذبول يقابل النمو والهزال يقابل التمم قوله
والثالثة المولدة للمثل وتتبعث بعد فعل القوتين تخدمتهما في بعض الغير تنقسم
الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين محصلة للبذر ومفصلة اياه
الى اجزا مختلفة كالاعضا وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذا خدمة
للغاذية والغاذية والمنمية تخدمان المولدة كلها قوله لكن الناتجة تقف اولا
الغاذية في اول من نمو على تحصيل مادته

والما قال بعض المتقدم لان الفعل المولدة
متقدم على فعل المنمية ضرورة ان الما
الشي الخارج فلم يكن تقديم المنمية على المولدة
هنا الا في الذكر وكان بعض التقديم
بهذا الاعتبار ٥

معدلا اكثر مما يحلل لصوف الجثة وكثرة مادة الرطبة فيها فهي المنمية ما فضل من الغذا
ثم يعود ذلك لكل الجثة وزيادة الحاجة لغذا الكل الرطوبات من صلبة الصالحة
للتغذية الى الزائدة الغريبة فيصير ما حصل ما يا وما يحلله وهي تقف المفيضة قوله
ثم يقوى المولدة ما لا قوله فتقف ايضا عند الوقت من تمام النمو تزع النفس للتوليد
فتقوى المولدة ما لا قوله الى حينا يقال اقتضى عند ما لا قوله من الدهر بفتح الميم وكسر
وفتحه الى حينا وبرهة ثم اذا عجز الغاذية عن ابراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل
شيء يتصرف المولدة فيه او انحرف المزاج بسبب من خلط المزوط فصارت المادة
غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا قوله وتبع الغاذية عالة الى ان
تعجز فعل من ما ل انا جل من ما ل عند عجزها عن ايراد البدل لسرعة تحلل من اجزاء
وانحراف المزاج عن من اعتدال وانطفا الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجودها
يضادها قوله اشارة واما الحركات من اختيارية فهي اشد نفسانية يريد
ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بالارادة
والى مبادئها والحركة من اختيارية هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك
ويسمى نسبتها اليه بحسب ارادة توجد عندها وانما قال بعض الحركات اشد
نفسانية لانها تصدر عن قوة تصدر عنها بفعل النباتية
من غير عكس واعلم ان بعض الحركات كربعة مترتبة ابعدها عن الحركات من
القوى المدركة وهي الخيال او الوهم في الحيوان والفعل العملي اعلم بتوسطهما وان
يليها قوة الشوق فانها تنبعث عن القوى المدركة وتشعب الى شوق فوطلب انما
ينبعث عن ادراك الملايم من الشيء اللذيذ او النافع ادراكا طابقا او غير مطابق وسمي
شهوة والى شوق كذلك فهو وغلبته انما ينبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار
وسمي غضبا ومغايرة بعض القوى للقوى المدركة ظاهرة وكان الرئيس في القوى
المدرك الحيوانية هو الوهم

فالرئيس في القوى المحركة هو هذا القوى ويليها من جماع وهو العزم الذي يحدث بعد
الترددي في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة ويدل على مغايرته للشوق
كون انسان مريدا للشاق ما لا يشتهيه وكارها للتناول ما يشتهيه وعند وجود
هذا من جماع يرجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يساويان نسبتها الى القادر
عليها ويليها القوى الشهوية في مبادي الفعل المحركة للاعضاء ويدل على مغايرتها
لما يرد المبادي كون انسان مشتاقا للعازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون
القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وقد المبادي القريبة للحركات وفعلها شيئ
الفعل ولزمانها وهي الفعل والترك بالنسبة اليها فعوله وهما مبدأ
عازم عن انسان تا الى من جماع المذكور وقوله مذعنا ومنفعلا عن خيال او
وهم او عقل ان تا الى المبادي البعيدة وقوله منبعث عنها قوة غضبية
دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للمفروح او النافع الحيوانيتان انسان الى
قوة الشوق المتوسطة بين القوى المدركة ومن جماع قوله فيطيعه ذلك ما انبعث
في العضل من القوى المحركة الخادمة لتلك من مرة انسان الى المبادي القريبة المذكورة
قوله فيطيعه ذلك اشارة الى ان هذه القوى انما يطيعه من جماع وتلك من مرة انسان
الى المبادي البعيدة فهذه القوى فان المحركة بالخصوص هي هذه والباقية آمرة ولما ذكر
كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للجماع استتبع
ذكر الترتيب وعن ذكر اسناد من جماع الى الشوق قال اشارة الى ان المحرك الاول
طبيعة مبدأ سنديرفان حركاته من المحركات النفسانية دون الطبيعية ومن كان
طبيعة مبدأ سنديرفان حركاته من المحركات النفسانية دون الطبيعية ومن كان
محركة ولا حدة يعبد بالطبع عابد اليه بالطبع ويكون طالبا لما يحركه وضعا ما بالطبع في
موضعه وصونا له عما يضاده بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع مرة وكما
بالطبع او المهروب عنه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في من ارادة لتصور
غرض ما يوجب اختلاف

البتہ سپا کنندہ کردن ه

التشبيه قدامم اوردن چیزی ه

ای الارادة ه

لهذا في البيان فقد بان ان المحركة نفسانية لارادية يريد ان يبين كون المحركات
المسندة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي
التي تصدر عنها افعال غير مختلفة بالارادة والطبيعة هي التي تصدر عنها افعال
غير مختلفة ارادة فالفارق بينها هو وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة
لا يطلب شيئا يتركه ولا يترك شيئا يطلبه وواجد الارادة ربما يفعل لذلك لتصور غرض موجب
لذلك من خلاف ولما كانت المسندة طالبة لحدود واوضاع يتبعها وهاربة عن
حدود واوضاع تطلبها لم يمكن ان تكون طبيعية فاذن هي نفسانية وانما يحتمل
ان تكون فسرية لان المفروض كونها صادرة عن مبدإ مسند طبعا عن شئ خارج
عن دائرة الفلك والفاظ الكتاب ظاهرة قوله مقدمة المعنى الحسي الى مثله يتجه
على ارادة الحيوانية والمعنى العقلي يتجه على ارادة العقلية وكل معنى يجامع العالية غير محصور
هو عقلي سواء كان معينا كابوة شخص كقولك ولد آدم او غير معين كقولك من انسان
هذه مقدمة لاثبات النفوس الفلكية وتشتمل على حكمين احدهما ان ارادة التي
تطلب معنى حسيا كالقاء يد هذه اللقمة مثلا ارادة جزئية اي متعلقة بجزئي محسوس
وارادة التي تطلب معنى عقليا كالقاء الجيب مطلقا مثلا ارادة عقلية اي متعلقة
بشئ معقول فالارادة اما جزئية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كثيرين
غير محصور سواء كان معينا كابوة شخص كولد آدم او لم يكن كانسان فهو معنى عقلي
ولا يضره كونه عقليا بتقييده بالشخص وانا قيدته بقولي غير محصور لان المعنى الذي
يطلق على كثيرين ربما يكون جزئيا كقولنا كل ولد من معلول الناس اشارة الى عدد كبير من الناس
المتعينين وهذا حكمان ظاهران قوله اشارة الى ان المحرك الحسي لا يكون بالارادة ليست
النفس الحركية فانها ليست من القوى المدركة ولا العقلية وانما تطلب الغير بها
بحيث يبان ان نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المسندة ذات ارادة عقلية كما

اللقمة ه

من غير ه

لانه اذا وجد مطلوبه لم يتحول بعده
كالعناصر لان كلا واحد منها يطلب
حيزه الطبيعي واذا وجد لا يتركه
بلا قسر ه

الى المعنى الحسي تتجه الارادة الحسية
الى مثله ه

الى مثله ه

ای اذا کان محصورا عامر ه

ای اذا کان جزئیا
غیر محصور

لتنفس ه ثانیه

وانما خص الجسم الاول بالذكر لانه في النمط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركة
مستديرة وعلى امتناع ساير انواع الحركات عليه ولم يتعرض لسايرها فلا يكون قول
الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها مع ان ذات الذات بحسب طبعه او ارادة او غيرهما لما
لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه والامر الذي في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء لم يزل فالمحرك
القار لا يقتضيها لا لذاتها بل لشيء اخر يتحصل بها فيكون ما يقتضيه لذاته ذلك الشيء لا هو
ذلك الشيء الا الحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة
انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه لان معنى كماليتها المنسوبة
الى ما هو بالقوة انها تادية الى كمال ثان فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقرر
هذا فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات
المطلوبة لذاتها لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليس
لنفس الحركة … وليس الا لتحصيل الوضع وليس لتحصيل وضع معين موجود بل وضع ما
معين مفروض يتعقله بل معين كلي فتلك الارادة عقلية غاية الحركة اما اين معين او وضع
معين او كيف او كم كذلك والارادة انما تطلب شيئا يكون حصوله اولى من لا حصوله ولما
كانت اصناف الحركات ممتنعة على الجسم الاول الا الوضعية على ما ذكر في النمط الثاني
فليس للاول الا ارادة الوضع المعين الذي تطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع ان يكون
حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي تطلبه تلك الارادة ليس
بمعين موجود بل بمعين مفروض يتوجه الارادة وتتبعه الحركة … والتعين لا ينافي
الكلية لان كل واحد من كل فلم كلية معين بحسبانه عن سايرها ذا الكلي فاذن
المعين المفروض لا يجب ان يكون جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي واما الجزئي فاذا حصل وتقضى
الحركة المتوجهة اليه عنه ولكن حركة الجسم الاول التي علة لوجود الزمان يمتنع ان تنقطع
فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلي وتعينه بالحسب الواحد لا يغير
كليته كما مر في المراتبة

انها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ح

مبتدا صح

عو اي للمتحرك

ذلك ح

صح

الجزئي ح

الشامل الاعتبار

غير محصور

اي تعيينه المطلوب

وايضا بالارادة المتوجهة الى ادراك عقلي كما مر ايضا في المقدمة فاذن ارادة الجسم
الذي هو مبدا حركته الوضعية عقلية قوله وتحقق هذا سر الظاهر من مذهب
المشائين ان المباشر لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته
وان المجرد عن مادته الذي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك والشيخ
قد استدل بما ذكر على ان المباشر للتحريك ذو ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى
الجسمانية ليس من شانها ان تعقل وان العقول التي من شانها ان تعقل كما مر بيانها
ليس من شانها ان تباشر التحريك فاذن وجب ان يكون للفلك نفس مفارقة كالنفوس
الناطقة من شانها ان تعقل وتباشر التحريك لتكون ذا ارادة عقلية ويتصور
عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به
واشار الى ذلك بقوله وتحقق هذا سر والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في
هذه المسألة في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر جميعها ان ههنا الكلام يفصل
القول فيه من الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في الفصل العاشر من
النمط السادس حيث قال واما نفس السماء فهو صاحب الارادة الجزئية او صاحب
ارادة كلية تتعلق بها لينال ضربا من استكمال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل
الرابع عشر من ذلك النمط حين تكلم في كيفية تشبه النفس بالعقل الفعال وانت اذا
… بالمجاهدة فربما … سر واضح حق والرابع في الفصل التاسع من النمط
العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في
الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة
في موادها بل لها معها علاقة ما كالنفوس الناطقة مع ابداننا فهو في هذا الموضع صرح بحقيقة
ذلك البرهان قوله … الا الكلي الا … شيء مخصوص اي فانه لا يقصد جزئيا منه
دون اخر الا بسبب مخصص لا محالة

اي صورته النوعية ح

عو ليلا يلزم تحصيل الحاصل ح

ان م

مخالفة ح

الجزئية بيان

عو اي واضح للراسخين في الحكمة المتعالية وخفي لغيرهم ح

يغيرنه ليس موضوعا يريد ان بين ان نفس الفلك التي ذلك اراد عمله
هي ايضا ذلك ارادة جزئية والفاضل الشارح جعل مبدا مبدا ارادة الكلية
نفسا مجردة ومبدا مبدا ارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك كما يذهب اليه
ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين متباينتين هو
الذي هو مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض عنها صور جسمانية
على مادة الفلك فتقوم بها وتدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك
وتحرك الفلك بواسطة تلك الصور التي باعتبار تحريكها قوى كالنفوس وابدانها
بعينها على ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من النط العاشر ولنرجع الى المتن فنقول
الراي الكلي لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي حاكم كلي وما في الكلام هو البرهان عليه
وقوله لا بسبب مخصص لا يجاله يغيرنه اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات
عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم
بان الدرهم ينبغي ان يبذل مطلقا بهذا الشعور بهذا الدرهم قوله والمريد من
الحيوان بقوته الحيوانية للغذا انما يريد ويتخيل له غذا جزئي فينبعث منه
ارادة جزئية حيوانية وصال يطلب الغذا لحاجته وانما يتخيل له على الجهة الجزئية وان
كان لو جعل له شخص اخر بدلا لم يكرهه بل قام مقامه فليس ذلك دليلا على
انه كان ذلك متمثلا عنده قوله الشكر يدل على ما ذكر وهو ان يقال الحيوان ربما
يريد تناول الغذا مطلقا لا تناول غذا بعينه وذلك لانه ربما يتناول اي غذا
وقد فارقته تلك كلية لانها خواء اذ كل ثم انه اذا حضر غذا جزئي تناوله وذلك
بدل على ان صدور الفعل الجزئي عن ارادة الكلية فازال هذا ان يقال
قال المبدا اول تهذا الفعل هو تخيل الغذا والحيوان انما يتخيل غذا جزئيا

وربما بيان

وجزئيا يتذكر كما لم يتمثل له لا يتمثل الكليات مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل
شوق جزئي الى ذلك الغذا الذي تذكر فينهض على طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد
غذا اخر غيره بالشخص فانه قام مقام ما تخيله لكونه بالنوع هو وهو امر ما يدرج
الى الغذا لا الى الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذا الكلي متمثلا
عنده قوله وكذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئية اياها يقصد قربما
كان ذلك التخيل مقطوعا ودربما كان متجدد الوجود نحو ما تجدد اخر كلما التقى
على ما تصال وذلك لان اسم الشخصية والجزئية في التخيل كالاسم في اخر كلما
فرع عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو ان استدلال بصدور الحركة عن
ارادة الكلية على وجود ارادة الجزئية وبين كيفية ذلك فذكر ان المسافة
لا محالة تشتمل على امتداد ويمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يحرك المسافة نحوها
الى اخرها الجزئية فعاطي تلك المسافة يتخيل تلك الحدود وصالا بعد وصال وينبعث
عن كل تخيل ارادة جزئية تقصد ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي انفصل
بذلك الحد فيصير تلك ارادة الجزئية سببا قطع ذلك الجزء ثم اعلم ان ينقطع ذكر
القبل فيتقطع ارادة وحركة فيتقطع المتحرك اولا ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة
على التوالي حتى اتصال المسافة ويتصل ارادات المنبعثة عنها فيتصل الحركة
وكذلك اسم الزيد اذا كان لا يمنع شخصيتها ولا تقتضي كلتيها كذلك اسم التخيلات
وارادات على سبيل الانصرام والتجدد لا تمنع جزئيتها ولا تقتضي كونها كلية فقوله
ولمثل هذا لا يختص ارادات بتلك حتى يكون ارادة الكلية مقابلها ثم اذا كان
ولا يجب له تخصص الخ ولما فرغ عن بيان كيفية كون ارادة الكلية مبادئ
لحركات الجزئية جعل الحكم كليا فصدر بارادة الحيوانية الجزئية عن
ارادة الكلية وذكر ان ذلك انما

يكون عند تخصص ارادة الكلية بشئ جزئي كما ذكره فان ارادة الكلية من حيث
هي كلية تقتضي ايجادا كليا ولا توجب تخصصا جزئيا فالايجاد الجزئي في ذلك الكل
انضياف امر جزئي اليه وبهذا ظهر ما قضينا قضا كليا من مقدماتنا
كلية فيما يجب ان نفعل ثم اتبعناها قضاء جزئيا ينبعث منها شوق وارادة متعينان
ضرورة من التعين الوهمي فينبعث القوة المحركة الى حركات جزئية تصير هي ارادة الفاعل
الى ارادة ولهذا استشهاد بكيفية صدور كائنا عن ارادتنا الكلية وتأكيد
لما ذكرنا فانا نتصور ايجادا كليا مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم ولهذا
قضا كليا حصلناه من مقدماتنا كلية من قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجميل ومن
ان فعال الجميل بذل الدرهم ثم اتبعناها قضاء جزئيا هو ان هذا الدرهم الذي
في يدي ينبغي ان ابذله فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وارادة متعينان
الى بذل هذا الدرهم فينبعث القوة المحركة على دفعه الا شوق مصادم هذا البذل
فهذا الدرهم مراد لا بل المراد اولا الذي هو صدر بذل الدرهم عني واعترض
الفاضل الشارح فقال ادراك الشئ الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة
لا تتحقق الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشئ الجزئي يتوقف على حصول المتوقف
على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل الفاعل اياه على ادراكه من حيث هو جزئي
لزم الدور والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصول الخيال
لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل
اياه المتوقف على ادراكه لئلا يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في
الخيال فقد يكون حصوله في الخيال مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور قال
وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا ان نعلم

ايضا ح

فعل حركة فانا لا نحاول ارادا ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في
الوقت الفلاني وذلك لا يتأتى في الكلية ولا نحاول الحركة المعينة من حيث
هي معينة فانها غير حاصلة فكيف نقصدها وهذا ما استقر ايوجب القطع
بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي وانه انما يخصص ذلك الجزئي بسبب
تخصص الجهل والوقت والجواب ان تعين المقول والمسافة والزمان
يقتضي شخصية الحركة اذ لا معنى لها الا قوة وبالجملة قوة تحاول حركة جسم معين من
حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني يشتمل على تناقض وايضا
قوة الحركة انما تقصد الحركة الكلية في موضع ووقت متعينين يناقض قوة الجزئية
تقتضي بتخصيص الجهل والوقت ثم اورد المعارضة بان ارادة الجزئية
ايضا امر حادث جزئية فلا بد لها من محل حادث جزئي والكلام فيها كالكلام
في ارادة اول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعه فهو محال وان كان الباعث على
الارادة كان ايضا محالا لان الباعث ينبغي ان يتعدم حال حصول الارادة والمعدوم
لا يكون علة للوجود والجواب ان ارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة
جسم مثلا الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى كذلك حتى يتصل ارادة
النفس والحركة في الجسم والا تسلسل دفعة لان ارادة تكون الجسم
صادرا من المسافة مثلا لم توجد لم تحصل تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون
الجسم في حال وجود ارادة في ذلك الجزء الذي يريد لان ارادة ايجاد لا يتعلق
بالموجود بل كان في حال قبله واعني ان حصول في الجزء الذي يريد في حال كونه في
الجزء الذي قبله فاذن ثابت كونه في الجزء الذي يريد عن وجود ارادة لا يريد

يتصل ح

الجزء م

الى الجسم الذى هو القابل لها الى مراد ذلك الشئ من الفاعل مع وصوله الى احد الذى
يرين تقض تلك مراد ذلك ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى قد سببا لوجود مراد ذلك
تتجدد ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتاخر عنها فتتم
مراد ذلك والحركات المستمرة شيء غير قار دليل على سبيل تصرم وتجدد والثابت
لا يكون بانه اراد علة للثابت بل موضوع ما يتم العلة بانضيافه اليها وهذا
من غوامض هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون الثابت علة للثابت فلم لا
يجوز ان يكون الحركة الثابتة علة للاحقة وبذلك يحصل مراد مستغنيا عن
اسناد هذا النفس والجواب ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس
بل استدل بامتناع تسلسل الحركة على وجود مراد قوة وبها على وجود النفس
ولذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعية يكون كل واحد سابقة سببا يتم به كون
الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال وعلى
القول بوجود مراد ارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون سبب التخصص هو القابل وبيانه
ان الفلك يقتضي باراداته الكلية دائما ان يدوم الفلك في كل وقت لما لم
يقبل مرادها خاصة واشتد الرجوع والكون على تخصص الحركة بسببه
واجيب بان ليس يصدر بزعمهم من العقل الفعال ما ان فيه الى
الكل سواء خاص لتخصص قابله والجواب ما مر وهو ان العلة القابلة بانفرادها
اذا تقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر عنه حادث
ما عند حدوث استعداد في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده
قال ولئن سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم لانهم يقولون بعرض النفس

النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس اعم من كونه ادراكا للعقل
وان اشتمل ادراكا لطيفة تدركه فهي اما تحرك والجواب على مذهب المشائين
ان النفس الحسانية تدرك العقل ادراكا غير مجرد بل منقوشا بالوان الخواص
المادية على خواص التوهم او التخيل وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة
الفلكية تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بعقوة منطبعة في جسمه كنفوسنا
وباقي اعتراضاته يتجلى تمام قوله موعده وسمه اما الشيء الذي يتشوقه
الجرم سماوي في حركته مرادا به فموعد بانه بعدما اخبر فيه مرارا انه يجب
ان تعلم انه لن يتحرك متحرك ارادة منه لطلب شيء ان يكون للطالب اولى
وليس من الامور ان يكون اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتخيل العقلي فان فيه
ضربا خفيا من طلب اللذة والساهي والنائم انما يفعل وهو يتخيل لذة ما وتبدل
حال ما مولدة اولا لذة ما فان النائم انما يتخيل واعضاؤه ايضا قد
تطيع تخيله عن تخيل لا سيما في حالة تكون بين النوم واليقظة او في النفس الفرد
كالشيء او في المعنى الذي يصير كالضروري من يريد في منامه شيئا
مخيفا او حبيبا مرارا فربما ترجح للهرب او الطلب واعلم ان التخيل
شيء والشعور بالتخيل انه هو ذا يتخيل او احفاظ ذلك الشعور الذكري وليس
يجب ان تذكر وجود التخيل الاول فقد تذكر آخر بعد آخر هنا ان الحركة الفلكية
لا تراد لذاتها بل لوصول وضع كل وكان حصول الوضع الكل ليس ايضا
لذاته مرادا بل انما يراد لشيء اخر فكان من الواجب ان يبين الشيء الذي هو لذاته
غاية هذه الحركة لكن هذا الشرط لما كان مقصورا على اثبات النفوس وافاعيلها

وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات كانه اراد ذلك فيه أولى
فوعد بيانه هناك وانا وفى ذكر الوضع الكل ههنا ايضا بالعرض وذلك
لانه احتاج الى ذلك فى بيان استدلاله على وجود النفس العاقلة ثم ذكر
أن الوقوف عليكى وهذا الوضع ان تعلم ان المتحرك من ارادى لا يتحرك
من اجل طلب شئ يدرك وجوده اولى من عدمه وهو غرض ما مشعور به على
من اجل ليتميز بذلك الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة وليعلم ايضا
بذلك من افعال النفسانية ومن افعال العقلية على ما جرى بيانه فى النمط السادس
ثم ذكر ان الشعور بالولوية المطلوب قد يقع على وجه كلية فانه قد يكون حقيقيا
وقد يكون ظنيا وقد يكون تخيليا وذكر كان ارادة خفية الغايات المحركة
العاب والساهى والنايم فان منكر وجود استدلاله ههنا وهذا المحرك الى غاية مشعور
بها يتم كون بانها وبين غايات كل واحدة منها ثم اجاب عن شبهة
فهم وهى ان العاب والساهى والنايم لو فعلوا افعالهم لغايات تخيلوها
لوجب ان يتذكروها فان تخيل الغاية والشعور به وحفظ الشعور ثلثة
امور يتوقف التذكر على جميعها فوجود التذكر يدل على وجودها جميعا وعدمه
لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم شئ منها لا بعينه او على عدم
جميعها فان كان استدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح وغاية
الكتاب ظاهرة وههنا قد تم بكون التذكر مركبا من حفظ واحراز

على ما اوضحناه تم النمط ٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الخط الرابع في الوجود وعلله الوجود

هيهنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ما صيرتها ولا خارجا من ماهيتها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله تنبيه انه قد يغلب على الوهم ان الموجود هو المحسوس وان ما لا ينال بالحس موجود محال وان ما لا يتخصص بوضع او مكان بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كالحال في الجسم فلا حظ له من الوجود وانت بتأمل تعلم ان تأمل نفس المحسوس تفعل منه بطلان هذا القول اولا لانك من شأنك ان تخاطب بعلم ان هذا المحسوس انما يصح عليه اسم الوجود لا على سبيل الاشتراك اللفظي بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانك لا تشك في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود وذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون حسيا له الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد حكمت بالتفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين ولا يمتنع ان يحس ولا ان يتخيل مرة كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملاقيا لما ليس بتلك الاحوال فله لا محالة اين ما ومقدار ما وكيف ما فاذن الوجود الذي هو من حيث هو موجود بالجملة حقيقته لا اصلية التي لا تحلل فيها الكنه غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي ✿ يريد التنبيه على فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس وما في حكمه ومن شبهته وشبه جسيم ✿ مجرام ممن يذهب عن لثوغة الوهمية الحاكمة على ما ليس من شأنه ان يكون محسوسا بحكمها على المحسوسات فقوله ان الموجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما لا ينال الحس بحواس فغير موجود محال لعكس نقيض تهافتهما والجمع بينهما هو الذاذ وانما قال بجواس لانهم لا يجوزون وجود شيء ينال الحس بغير الحواس لا بذاته وقوله وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كالحال في الجسم فلا حظ له من الوجود ايضاح لما سبق وذلك هو ما له مكان او وضع بذاته وهو اما جسم او جسماني وهم ينكرون وجود ما ليس بجسم ولا جسماني والتنبيه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات فان من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث

قوله م

فغير موجود م

تعلمان م

فانحلا له تشكك صح

عندهم صح

بل صح

ان المحسوس م

من مجردة عن الغواشي الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف مثلا الانسان من حيث هو انسان الذي هو موجود من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو من انسان المحمول على الاشياء الخارجة فانه من حيث هو كذلك موجود في الخارج وتارة لا يكون هذا مراد من اشار الى ان ما كان محسوسا وجب ان يكون له بهيئة لواحق معينة كاين او وضع ما معينين وهو يمنع ان يكون مشتركا على ان لا يكون في ذلك الاين او على ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا فيه صفة وان لم يكن محسوسا فهنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو موجود بالجملة هو غير انسان الواحد فان صح الاول هو ان انسان من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث هو جواز او ناطق او واحد او عدد لكن صح الثاني هو ان انسان المقترن بالوحدة والاول مشكل فيه والثاني عن مشكل فيه ولذلك قرن الشيخ قوله من حيث هو واحد بالجملة تقرة من حيث حقيقته لا اصلية التي لا تحلل فيها وباقي العاط الكتاب ظاهر واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بان ان انسان المشكل موجود في العقل لا في الخارج والمشكل اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويجعل ما اعترض بالفرق بين طبيعة انسان التي يعرض لها شمول وعدمه وبين انسان المأخوذ مع اشارة اليها فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على ما مر من الاشارة اليها وهم وتنبيه ولعل قائلا منهم يقول ان انسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء مزيد وعين وحاجب وعين فان كل من حيث هو كذلك فهو محسوس فتنبه ونقول ان الحال في كل عضو ما ذكرته او تركته كالحال في جسم انسان نفسه ✿ فعند الوهم هو ان يقال انكم قد اشكلتم علينا ان انسان المعقول تجريدنا عن الوضع واللكم وسائر ما يعقل من لواحق المادة لم يتباينه بل وضاع على ما يتخيل منه وتخيل بوجوه لم يشتغل بايضاح الحال في معقوليته انسان فنقول ان اشتغالكم بالمثال انما لكون غرضكم التصوير بل بنية على ان الحال في كل واحد من هذه الاعضاء او من مجموعها كونه مغفولا عن محسوسيته كالحال في انسان نفسه انه لو كان كل موجود بحيث يرد على الوهم ومن بعد يغفل عنه يرد الوصول فليس شيء من العشق والجوع والوطء والشهوة والغضب والجبن والخجل والخوف والوهم وهي من على ان يغفل عن محسوسيته مما ظهر بوجوداته او كانت خارجة الذوات عن دائرة المحسوسات وعلى ايضا ما تنبه عليه ان كل محسوس من شأنه ان لا يكون محسوسا ليس بمحسوس ولا بد ملزوم لم يشتغل على ذلك

بل نبه ايضا على ان الحس نفسه ليس بمحسوس ولا بموهوم وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يميز بين الحس
والمحسوس والوهم والموهوم ليس بموهوم فضلا عن ان يكون محسوسا ونبه ايضا على ان المحسوسات
علايقوم بغير محسوسه ولا الموهوم وهي طبايع مدركة بالوهم كالعشق والخجل وغيرهما فان اشخاصها مدركة
بالوهم وان لم تكن مدركة بالحس الظاهر واما طبايعها فليست بمدركة باحد هما اصلا واذا كان حال الجواهر
والمحسوسات وعلايقها هذه فان ثبت وجود اشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات فهي اولى بان
لا تكون محسوسة ولا موهومة قال بل كل ما هو فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو
هو هو متقوم واحد غير مشار اليه فكيف ما يتناول كل ما هو موجود اعني ههنا اسم فاعل من صيغة المصدر
كالعدل والمراد به ذو الحقيقة وهو معنى المصدر بدل ما اشرنا ان عامة معان منها الوجود وهي عيان
مطلقا ومنها الوجود الدايم ومنها قال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج اذا كان
مطابقا للصادق هو صادق وما عتبار نسبته الى الامر موضوعا عتبار نسبته الامر اليه والمراد ههنا هو
المعنى الاول واعلم ان مفهوم موجود من اثبات موجود غير محسوس انما كان هو اثبات مجرد الوجود وغير محسوس
فلما بين ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها هو اي اجزاء حقيقته المركبة
العوارض الغريبة المختصة التي بها هو هو غير قابل للاشارة الحسية صرح بالمقصود وهو ان المبدء
الاول الذي يعطي كل ذي حقيقة تحققه وثبوته كيف لا يكون كذلك وهذا الكلام هو تصريح بالمقصود
فيما مضى ولذلك سماه تنبيها والفاضل الشارح ظن انه الجواب المبدء الاول وقال بل هو لتحقايق ذلك
على سبيل التمثيل فحكم بانه الى ابيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم كليا على كل حقيقة بما هي
حقيقة ثم تعجب كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة عن حكم ثبت على كل حقيقة بما هي
الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده واليك ان تعتبر ذلك
بالمثلث مثلا فانه حقيقة متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقوم فانه من حيث هو مثلث
وله حقيقة المثلثية كانها علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة
اخرى ايضا غير هذين ليست هي علة بقوام مثلثيته ويكون خارجا من حد ها وتلك هي العلة الفاعلة
او الغائية التي هي علة فاعلية للعلة الفاعلية يريد ان شيا الى العلل هي اما علل لماهية الشيء او

قوله ه

او علل لوجوده وهي التي منقسم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة
والثانية تنقسم الى ما يكون علة بمقارنة الذات او بمباينتها وهو اول هو الموضوع والثاني ينقسم الى ما
يكون عليته هو بمجاورة نفسه او كونه علة للاتحاد بان يكون هو مجاورا لجزء اول وهو الفاعل والثاني
هو الغاية والمادة والموضوع منها يسمى من العلل الموجبة بخلاف الباقية والجنس والفصل وان كانا
مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد منهما وان النوع مقول على الباقين بانه هو والعلل
والمعلول لا تكون كذلك واطلقين وذلك فقول الشيخ الذي قد يكون معلولا الى قوله كانها علتاه المادية
والصورية اشارة الى علل الماهية وانما قال كانها علتاه ولم يقل هما علتاه لان الحلب لا مادة له ولا
صورة فانه لحم والمادة والصورة تكونان للاجسام المركبة وايضا البسيط ليس بمحل للخط على الوجه الذي
تكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا يكون صورة لها وليس بجنس وفصل
للحلب لانها ليست بمقولين عليه ولا هو عليها بل ما جزان لذي الوجود ولذلك نسبهما بالمادة والصورة
لا بالجنس والفصل وقوله واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى الى اخر اشارة الى ان علل الوجود
ولما اقتصر على الفاعل والغاية لحصول مقصوده بهما ولم يذكر الموضوع اورد لفظة قد ها هنا هو انه قد
يتعلق بعلة اخرى واشار بعد ذلك الى قوله وذلك الى الفاعل عليه بقوله او الغائية الى ان الغاية لا تفيد وجود
المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل فهي علة فاعلية بالنسبة الى الاول الوصف للفاعل وفعلية
غائية بالنسبة الى المعلول بتغيير واعلم انك تفهم معنى الحلب وتمثل هل هو موجود في
موصوف بالوجود في الاعيان لم ليس بعدما تمثل عندك انه من خط وسطح ولم يتمثل لك انه موجود في
الاعيان يريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان اشار الى دليل المنطقي لكن الغرض ههنا
الفرق بين علل يفتقر الشيء اليها في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل يفتقر اليها تحققه وذاته في الخارج
والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح الشبيهين بها وكان الفرض فصل الفرق بين علل
يفتقر اليها الشيء في تحقق ذاته في العقل وهي مقومات ماهيته كالجنس والفصل وبين سائر العلل اعني
العلل من الرابع اشارة الى ان العلة الموجدة للشيء الذي هو علل مقومة لماهيته كالبعض تلك
العلل كالصورة او لجميعها في الوجود وهي علة الجميع بينهما لما ذكر العلل وفرق بين علل الماهية
وعلل الوجود وكان هذا الفرق مما لا يعلم من علل الوجود لزم ان يشير الى كيفية تعلق
علل الوجود التي هي الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالاخر واعلم ان
المعلول لا ينقسم الى ما لا مادة له ولا صورة والى ما له مادة وصورة والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في
موضوع والى ما لا يوجد في موضوع والى ما لا يوجد في موضوع

ومدلول يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع يقبله والثاني يحتاج الى علة توجده فقط والثاني لم
يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علل الماهية والقسم الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة
والشيخ خص العلة بقوله العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومة للماهية والعلة الموجدة في هذا
القسم تكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال مدلول الثاني الذي هو علة الصورة
السرير دون مادته واليه اشار بقوله علة لبعض تلك العلل كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفارق الذي
هو علة لصورة الجسم ومادته معا واليه اشار بقوله او لجميعها وعلى التقدير ان يقتصر المادة فاذه
بالفعل بسبب العلة الموجدة فتكون صورة علة للجزئين المادة والصورة اعني المركب فتكون لذلك علة للمركب
والى ذلك اشار بقوله او صورة علة للجزئين المادة والصورة اعني المركب فتكون لذلك علة للمركب
ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولها نهايتي وجودها فان العلة الفاعلية علة لوجودها ان
كانت من الغايات التي تحدث بالفعل وليست علة لعليتها ولا لمعناها فاعلية الفاعل ومعناها
اعني كونها شيئا فاعيا وجودها والمعلولات تنقسم الى مبدع ومحدث على ما بيناه في بيانه والغاية
في القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني توجد متاخرة
بوجودها عنه وان كانت متقدمة بماهيتها عليه والعلة لا بد ان تكون متاخرة عن معلولها فاذن
وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل ربما يكون معلولا للمعلول بوجه والعلة انما تكون هي ماهيتها
المتقدمة وعليتها تكون بان تجعل الفاعل فاعلا بالفعل وهي علة لفاعلية الفاعل والفاعل يكون
علة للصورة من تلك الماهية موجودة فماهية الغاية تكون علة لعلة وجودها لا مطلقا بل على بعض
الوجوه فلا يلزم من ذلك دور وقول الشيخ تام وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي
تحدث بالفعل ليصير البيان خاصا بالقسم الثاني واعترض الفاضل الشارح بانهم يثبتون لافعال
الطبيعة عللا غائية والقوى الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة في
اذهانها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود المعلولات فاذن
تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود ولا يكون علة للوجود ولا اخلاء عنه بل يقال ليس
للافعال الطبيعية غايات والجواب ان الطبيعة قاضية لذاتها شيئا كاين
ما لا يحصل الجسم الى حصول ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء مقتضاها امرا ثابتا دال على وجوده ذلك
الشيء لها بالقوة وشعورها به قبل وجوده بالفعل وهو العلة الغائية لفعلها اما ان
ان كانت علة اولى فهي علة الكل وجود وبعلة حقيقة كل وجود في الوجود العلة الاولى لا

لا يمكن ان تكون صورة لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب تقدم الفاعل عليها اما بالاطلاق
واما في صيرورتها مادة بالفعل ولا غاية لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجود فاذن ان كان
شيء الوجود علة اولى فهي علة فاعلة لكل وجود معلول ولكل صورة او مادة بما علمنا ان كل معلول
كان في الوجود مسبوق بكل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما
ان يكون يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده
من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يخل ان يقال انه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا بل ان قرن
باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم عليه صار ممتنعا او مثل شرط وجود عليه صار واجبا وان لم
يقترن به شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته مرتبة الثالث وهو ان يكون ممكنا فيكون باعتبار
ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع كل موجود اما واجب الوجود واما ممكن الوجود بحسب ذاته

اريد قسمة الموجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته واقتطاعا موجه نهو الحق بذاته
اي الثابت الدائم بذاته والقيوم هو القائم بذاته غني متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو اسم
من اسماء الله تعالى ليس له ماهية في نفسه لان ما كان قيوما يصير موجودا من ذاته فانه
ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن وان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته
فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره يريد بيانه ان الممكن لا يوجد من العلة تعالى وتعرى ان الممكن
اما ان حصل ذاته في ان يكون موجودا في غيرها او لا الحصل والثاني باطل لاستحالة ترجح احد المثلين
مثلا من غير مرجح فاذن صار احدهما اولى حق والشيخ اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته الى
قوله والثاني وبقوله فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته الى ان الحق هو القسم الاول

واما ان سلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من احاد السلسلة ممكنا في ذاته
واجله متعلقة بما غير واجبة ايضا وجب بغيرها ولم توجد بيانا ويدل على ان وجوب الوجود لذاته
وتقرير الكلام بعد ثبوت امتناع المكن الى الغير انا ذلك الغير اما واجب او ممكن والكلام في ذلك
المكن كالكلام في الاول فاما ان ينتهي الى واجب او يدور حتما او يتسلسل الى غير النهاية
والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه المطلوب والثاني لانه ظاهر الفساد وليس ان يذكر فيما
بعد بل ذكر الثالث واراد ان بيان لزوم المطلوب من جهتين وهذا الفصل ان سلسلة الممكنات على
تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها تجب به قال الفاضل الشارح هكذا ان يقرر البرهان
عليه من غير ذكر تقسيمات في هكذا ان يقرر بتقسيمات والشيخ قرر على الوجه الاول في هذا الفصل وعلى

قوله م

بلى ن

بذاته م

قوله م

قوله م

هذا ج

فتكون

الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والتوبر على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت لم يكن بد من شيء يحتاج اليه جملة تلك الآحاد الممكنة وكل واحد منها فكل موجود مغاير لها ولاحادها وجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا كان منها فاذن هو واجب وقال ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متقدما بالزمان على المسبب اذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ما يمكن الى آخر قبله لا الى اول وعندهم جايز اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده مع المسبب فلو حصل السبب لكانت سببات والمسببات معا وكان السبب مستغنيا لكن الاصل فيه ههنا اذ كان في غرضه ان يذكر في اول النمط الخامس وانما ذكر هذا الكلام موضعا لقطعه وهي ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان محال لانه استناد الى معدوم فالواجب ان يقال ان هذا البيان موقوف على بيان استناج بقاء المعلول بعد انعدام العلة بالزمان لان كل واحد من السلسلة لو كان غير باق في زمانين يكون في احدهما معلولا لما يتقدم عليه وفي الثاني علة لما يتاخر عنه لكان استناد كل جملة الى ما قبله لا الى اول وفي احد الفاضل هو هذا الصحيح وانما عدل المصنف وهو ان الملاك في الحاجة على ما لا يتناهي لا يبقى فلا ينبغي ان يلتفت في محل المعنونة الى امثاله شروح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عنها يريد بيان ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها على وجه ابسط فصل الدعوى اعم فانه لبيان كل علة كل علة سواء كانت مشاهدة او غير مشاهدة بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا لا ما لا شيء خارج عنه وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة اصلا فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتاتى هذا وانا نجد بالحاد بها وهذا اقرب البرهان بالقسمة الى قسمين اذ ما ذكر واوهم فاوه والقسم الآخر وهو ان تقتضي علة يقسم الى ما لا يلزم من الحاجة الى علة اما ان تكون كل واحد او بعضها اوشيا خارجا عنها فتكون معلولة بذاتها فان تلك الاجزاء والكل شيء واحد وانا الكل بمعنى كل واحد فليس تحت الحاجة بيان فساد القسم الاول ووجهه ان كل واحد اما ان يراد بها الجملة او يراد به كل واحد واحد والاول باطل لان نفس الشيء لا تكون علة نفسها والثاني كذلك لان علة الشيء يجب ان تكون مقتضية له ووجود كل واحد من الآحاد ليس مقتضيا للجملة واعلم ان حصول الجملة من آحادها يكون على سبيل التوازي اعني ان لا يحصل عند اجتماع عشرة اجزاء غير اجتماع كالعشرة الكاملة من آحادها والثاني ان يحصل شيء من اجتماع هيئة او وضع

فلفظي ساكن

قوله ره

عز اوردها اه

ان كون جملة الممكنات واجبة غير معلولة ره

ان جملة السلسلة ره

فاشتغلت بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل هناك بعد من اجتماع شيء آخر غير بعيد اصلا او استعدادا كالمزاج الحاصل بعد تركيب من التشعات والحاصل من موشي مع شيء ما فقط وفي الثاني موشي لشيء موشي وفي الثالث موشي من شيء ما شيء وما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الاول حكم الشيخ عليها بان كل واحد واحد والكاشح واحد فوجه واما ان تقتضي علة بعض كل واحد وليس بعض كل واحد اولى بذلك من بعض اذ كان كل واحد منها معلولا لان علة الاولى بذلك هو بيان فساد القسم الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعض كل واحد بالعلة اولى لان كل بعض يفرض علة فانا بعض الآخر هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية فوجه واما ان تقتضي علة خارجة عن كل واحد كلها وهو الباقي ومعناه ظاهر وفساد من قال المذكور اولا على تقدير القسم اشارة الى كل علة جملية من غير شيء من آحادها بل هي علة اولا للآحاد ثم للجملة ورد قليلين من كل واحد وغير محتاجة اليها فالجملة اذا تمت بآحادها لم تحتج اليها بل ربما كان شيء ما علة لبعض كل واحد دون بعض فلم تكن علة للجملة على كل تقدير وجودها محتاجة في محتاجة الى علة خارجة اراد ان بين ان العلة الخارجة ان كانت علة لكل الجملة على كل تقدير طلاق كانت او لا علة لواحد واحد من كل واحد وتبينها بالخلف فنفرض كل واحد من كل واحد غير محتاج اليها ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج اليها هامت او بعض كل واحد غير محتاج اليها وذكر ان هذا الفرض مع الوضع بخلاف ورد بانه يلزم منه ان لا تكون علة الجملة علة لها على كل طلاق قال الفاضل ان رد لما كان امتناع كون بعض كل واحد علة للجملة انما يتبين بان يقال بعض كل واحد ليس بعلة لجميع كل واحد لانه ليس بعلة لنفسه ولا لعلة وكل ما ليس بعلة لجميع كل واحد ليس بعلة للجملة فاورد هذا الفصل لبيان المقدمة من غير حاجة واقول لو كان مراده ان الصحيح ذلك لما قيد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير شيء من آحادها ورد شبهة ان مراده بيان ان الممكنات لما افتقرت جملتها الى علة خارجة فلك العلة يجب ان تكون علة ايضا لآحادها افراد كما قدمنا اساس كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة في احد طرفيها ان كانت في سلسلة فهي معلولة عند بيان مرامه ان كل جملة مستندة الى علل ومعلولات متسوقة متوالية سواء كانت مشاهدة او غير مشاهدة ان لم تشتمل على علة غير معلولة لاحتاجت الى علة خارجة عنها

اي وهو القسم الباقي المطلوب ره

قوله ره

بلى ج

ف

اي هذه الاشياء ره وفي قوله واما ان تقتضي علة

افرادا ن

قوله ره

قوله م

تذكر ههنا انها ان اشتملت على علة كانت بلك العلة طرفا لا محالة فحالت واجبة غير ممكنة اشياء كل
سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها ان لم يكن فيها من
معلول لصاحبتها علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا محالة طرفا وظهر انه ان كان فيها ما ليس
بمعلول فهو طرف وتنتهي كل سلسلة تنتهي اليه واجب الوجود بذاته لما وقع من بيان المقدمات
الفهما الانتاج المطلوب فذكر ان كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير
متناهية فلا تخلو اما ان لا تكون مشتملة على علة غير معلولة او تكون مشتملة عليها والقسم الاول يقتضي
لصاحبتها التي هي علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا محالة ولا يمكن ان تكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان
السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة بل واقعة من سلسلة تامة والكلام في هذه السلسلة
والقسم الثاني وهو ما يقتضي اشتمالها على طرف فعلي التقديرين لا بد من طرف الكل وواجب كل مر
فادون كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وههنا قد تم البرهان الذي اراد
الشيخ تقريره واعلم ان الدور وان كان ظاهر الفساد لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب ايضا
لانه يشتمل على علل متناهية كل واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور متينا ولا يمكن ان يكون
له قسما ثالثا وفي بعض النسخ تنبيه على اشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون
ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف
به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا ايضا وهذا منكر واما ان تتفق فيه عارضا
عرض لما تختلف به وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا
ايضا غير منكر هذا خلاصة ما يحتاج اليه في بيان توحيد واجب الوجود وتقريرها ان ربما شيا قد
تختلف بالاعيان لهذا الشخص وذلك الشخص وقد لا تكون تختلف بالاعيان بل اما بالاعتبار كالعالم والمعلوم
او بغير ذلك والمختلفة بالاعيان قد تتفق في امر مقوم كزيد وعمرو وربما في امر ثانية وقد تتفق في امر عارض
كهذا الجوهر وذاك العرض في الوجود فالمختلفة بالاعيان المتفقة في امر مقوم تشتمل لا محالة على امرين
قد اشتركا فيه احدهما ما تختلف به والثاني ما تتفق فيه وايضا عنها لا بد اما ان يكون من اسباب انفكاك من
احد الجانبين اولا يكون ومن حال هو اللزوم والثاني هو العروض واللزوم لا بد اما ان يكون من جانب ما به
من تفاوت ووجود هذا القسم ليس بمنكر وهو فاما ان يكون اللازم المتفاوت امرا عدميا من نسبة وغيرها

قوله م

قد تم بيان

قوله م

يلزم ما به

هيئة

ان في الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به من اختلاف وهو محال لامتناع كون الحيوان
ناطقا واعني معا هذا اذا كان ما به من اختلاف اشياء كثيرة كما عرض في الكتاب اما اذا كان
شيا واحدا وكان الفرق بالفرق المقوم الذي به يكون من تفاوت لو جاز التلازم كان المركب
منهما شخصا واحدا لا غير فيكون نوعه في شخصه وذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن
القسمة بالاعتبار المذكور فيه وامر العروض فلا يتضح ايضا اما ان يكون ما به من تفاوت عارضا
لما به من اختلاف ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر وذلك العرض
عند الطلاق وجود هذا الموجود وذلك الموجود عليهما فان الوجود مقوم لهما من حيث هما موجود
وعارض لذاتيهما المختلفتين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو كالزمان
المعروضة لهذا ولذاك عند الطلاق صدق زيد وذاك عليهما فان زيدا غاية معروضة
لهما ومعروضة لما اختلفا به من الشخصية وما في الكتاب غني عن التطويل اشارة
قد يجوز ان يكون ما صيره الذي سببا لصفة من صفاته وان يكون له صفة سببا لصفة اخرى مثل الفضل
للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست الوجود
او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود هذا متقدم
اخرى لمثل التوحيد ومثال كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته كون من ثلثة سببا لوحدة
من ستة ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطقية سببا للتعجبية
ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة اخرى مثلها كون اتصاف الجسم بالسواد سببا لكونه بحيث
والفرق بين الوجود وسائر الصفات ههنا ان سائر الصفات انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد
بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات عن الماهية وصدور بعضها من بعض ولم يجز صدور
الوجود عن شيء منها والفاضل الشارح قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا ظن بسببه ان عقول
العقلاء وافهام الحكماء بائرة حائرة مضطربة وذلك انه استدل على ان الوجود لا يليق على الموجودات
بالاشتراك اللفظي بدلايل كثيرة استفادها منهم وكلم بعد ذلك بان الوجود شيء واحد في الجميع على
الاسم احتج على ان وجود واجب الوجود مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك ثم لما راى وجود
الممكنات امرا عارضا لماهياتها وكان قد كلم بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات حكم
بان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته غير وجوده عن ذلك بعلو الكبير وظن انه لم يجعل وجود الواجب

ان ع

ممثلة بالشمس ونحوها وانما

المراد من التعلق ههنا
ادراك التعليقات فيكون
سببا للتعجب فتامل ه

العروض ع

ع وجوده تعارض ماهيته
كوجود الممكنات ه

للعدم بعبارة اخرى والجواب انا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والشيء لا يكون
مشروطا بنفسه وايضا صح ان التقدم هو التاثير لكن الماهية لا يتصور ان تؤثر فيما اذا كانت معدومة
وح يلزم كونها في الاعيان اعني وجودها خارجا في حد ذاتها اعني كونها في الاعيان عنها
هذا خلف ثم قال وحاصل ما كانت الماهية قابلة لان انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك تكون فاعلة له وهي
غير تقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصور ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها
ثم ان الوجود جعل فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتاخر عن الوجود في
العقل لا بان يكون منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود
خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار
لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها
وجود منفرد ولعارضه المسمى بالوجود وجود اما حين تحصلها فهي المجعول والقابل للماهية اذا كانت
فكونها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا
يكون ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل
ان الماهية تكون علة الصفة اذ ذاك يقتضي كونها موثرة في الوجود لانها بالوجود لا تتاخر عن
وجودها علة بل هي الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما تكون موثرة من حيث هي هي لان
حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها صفة
لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة اقتضائها عن الوجود وهي في حال فضلا عن ان تكون
موثرة فاذن لا يتصور كونها موثرة في الوجود الذي لا تنفك حالة التاثير عنه فهذا بيان قاله الراد
الذي وصف به بعض الفاضل وبعض المباحث وان كانت موجبة الى مرطناس غير متعلقة بمتن الكتاب
ما بعض الغرض لكن لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسالة التي هي اعظم المسايل في بهجة شيانا في
هذا الكتاب وساير كتبه فان التنبيه على مزال اقدامه ولعلها لئلا يفيد عقايد المبتدين بالتقاء
اما اشارة وجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه وجب الوجود فلا وجب الوجود
غيره وان لم يكن تعينه اذن بل لامر آخر فهو معلول له اذ كان وجب الوجود لذاته فتعين الوجود
الفرد لماهية غير او صفة وذلك محال واعلم انا بينا ان اللازم اذا كان ملزوما او احد جزئيه
منه علة او معلولا لما يلزم او جزئيه او كانا معلولا علة ثالثة على تقدير كون الوجود الوجب
للمتعين لذاته ان يكون علة له وهو لعاد القسم الاول وعلى التقدير ان يكون معلولا وهو محال
ثم انه بين ان القسم الثاني وهو ان يكون الوجود الوجب عارضا لتعينه المعلول لغيره اولا بان يكون
محالا لان عروض ذلك الوجود للمتعين يقتضي افتقاره الى سبب يقتضي العروض والتعين معلول ايضا
لغيره فان يفتقر ايضا عند افتقاره الى غيره وذلك محال وان كان عارضا فهو اولا بان يكون لعلة ثم اشار
الى القسم الثاني وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الوجب بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو
لتعينه المعلول لغيره محال لان التعين اما ان يكون ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم من
كون الوجود الوجب له ازمانه كون الوجود بسبب الماهية او بسبب صفة لها اولى وقد تقرر بطلان
ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله انه ان كان وجب الوجود للغير لتعينه كان الوجود للغير
لماهية غير او صفة وذلك محال واعلم انا بينا ان اللزوم اذا كان يقتضي ان يكون الملزوم او احد جزئيه
منه علة او معلولا ما ويلزم من ذلك على تقدير كونها معلولة علة ثالثة على تقدير كون الوجود الوجب
للمتعين لذاته ان يكون علة له وهو لعاد القسم الاول وعلى التقدير ان يكون معلولا وهو محال
ثم انه بين ان القسم الثاني وهو ان يكون الوجود الوجب عارضا لتعينه المعلول لغيره اولا بان يكون
محالا لان عروض ذلك الوجود للمتعين يقتضي افتقاره الى سبب يقتضي العروض والتعين معلول ايضا
لغيره فان يفتقر ايضا عند افتقاره الى غيره وذلك محال وان كان عارضا فهو اولا بان يكون لعلة ثم اشار
الى القسم الثاني وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الوجب بقوله وان لم يكن تعينه
لذلك بل لامر آخر فهو معلول له اذ كان وجب الوجود لذاته فتعين الوجود الفرد
لتعينه المعلول لغيره محال لان التعين اما ان يكون ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم من
كون الوجود الوجب له ازمانه كون الوجود بسبب الماهية او بسبب صفة لها اولى وقد تقرر بطلان
ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله انه ان كان وجب الوجود للغير لتعينه كان الوجود للغير
لماهية غير او صفة وذلك محال واعلم انا بينا ان اللزوم اذا كان يقتضي ان يكون الملزوم او احد جزئيه
منه علة او معلولا ما ويلزم من ذلك على تقدير كونها معلولة علة ثالثة على تقدير كون الوجود الوجب
للمتعين لذاته ان يكون علة له وهو لعاد القسم الاول وعلى التقدير ان يكون معلولا وهو محال
ثم انه بين ان القسم الثاني وهو ان يكون الوجود الوجب عارضا لتعينه المعلول لغيره اولا بان يكون
محالا لان عروض ذلك الوجود للمتعين يقتضي افتقاره الى سبب يقتضي العروض والتعين معلول ايضا
لغيره فان يفتقر ايضا عند افتقاره الى غيره وذلك محال وان كان عارضا فهو اولا بان يكون لعلة ثم اشار
الى القسم الثاني وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الوجب بقوله وان لم يكن تعينه
لذلك بل لامر آخر فهو معلول له اذ كان وجب الوجود لذاته فتعين الوجود الفرد

العارض لها او يكون بسبب تعين آخر خصصها اولا ثم عرض التعين الاول بعد تخصصها وهذا
القسم الاول ان التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة تخصصت بعين ذلك التعين
المعلول وهو صحيح لانه يقتضي ان يكون الوجود الواجب المتخصص معللا لعلة ذلك التعين والبرهان
بقوله فان كان ذلك وما يتعين به ماهيتين وهما العلة لخصوصية الذاتية بحسب وجوده وهما محال
ولفظة ذلك اشارة الى ما تعين به المذكور قبله وتقدير الكلام هكذا فان كان ما تعين به الوجود وما
يتعين به طبيعتين المعروضة لذلك التعين واحدا فتلك العلة اي علة التعين المذكور علة لخصوصية الوجود الواجب
والقسم الثاني ان يكون التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان تخصصت
بتعين آخر وهو محال لان الكلام في ذلك التعين كالكلام في التعين المعلول المذكور وفي هذا اشارة
بقوله وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك وبقي من اقسام اربعة قسم واحد وهو ان يكون
التعين المذكور لازما للوجود الواجب من كونه معلولا لغيره وهو ايضا محال لانه يقتضي كون الوجود
واحدا معللا للغير والاشارة بقوله وبالجملة الى هذا القسم من اقسام اربعة
باسرها لان استحالة القسم الثاني المنتشر الى هذه الاربعة من القسمين الاولين فتعين هذا القسم
من اولهما وهو كون واجب الوجود واحدا وهو المطلوب والفاصل الناذر جعل قوله
واجب الوجود المتعين الى قوله فلا واجب وجود غيره اشارة الى هذه الاقسام الاربعة وهو كون التعين لازما
لواجب الوجود وقوله وان لم يكن تعينه لذلك فلا واجب وجود غيره اشارة الى القسم
عارضا له واورد قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما لتعينه بعلة الى قوله وان كان واجب الوجود
لازما لتعينه وجعل ذلك الى قوله او صفة وذلك محال قسما ثانيا وهو كون واجب الوجود لازما للتعين
وقوله وان كان عارضا فهو اما ان يكون لعلة لازمة الى قوله محال قسما ثالثا وهو كون التعين
عارضا للوجود الواجب وقوله وان كان عارضا فهو اما ان يكون لعلة لازمة الى قوله محال قسما رابعا وهو
كون التعين عارضا للوجود الواجب لعلة غير لازمة وهذا القسم الرابع هو المقسم الذي قسم
اولا الى اقسام اربعة وبهذا يتم الدليل ثم جعل قوله وان كان
ما تعين به عارضا لذلك الى قوله وكلامنا في ذلك تذكارا للقسم الثاني من قسمي الدليل ثم رتب عليه
قسم تحكم قوله وبالجملة الى قوله محال ولا اشتباه في ان ما ذكرناه اشد ارتباطا بما قبله من
بالعكس والفاضل الناذر ذكر ايضا ان ما ذكرناه اشد ارتباطا بما قبله من ما ذكره
ارادة ان ما ذكره مبني على ان ما ذكرناه مبني على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين
اصل الدليل ثم الجنس الخلاف في مرة حقاج على كونها امرا عينيا وجعلها مستندا لاثباتها او رجعا
على اثباتها كذلك والحق ان الحجوب من محال ومن ممتنع او صاف اعتبارية عقلية حكمها في الثبوت

الثبوت ومن تفاوت واحد ومن مشتغل بذلك مهنا ليس بنام ولا اضاء لان النوع اينما
يوجب الوجود دون تلك الماهية واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه سلبي واما التعين فلا
مثل ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان تتكثر بنفسها من حيث هي واحدة بل بحسب اذا تكثرت ان تتكثر
بامر يضاف اليها وهي بيان كيفية تكثرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول الفاضل
الناذر التعينات لو كانت ثبوتية لاشتركت في كونها تعينا وافترقت بتعينات اخر غير
ليس بشيء لان تعينات من حيث تعلقها بالمتعينات لا تشترك في شيء ومن حيث
تشترك في شيء فليست بتعينات وقوله انضمام التعين الى طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة
متعينة بتعين آخر ليس بشيء ايضا لان الطبائع تتعين بالفصول كالانواع المركبة من الاجناس
والفصول او بانفسها كالانواع البسيطة ثم هي من حيث كونها طبيعة تحصل لا تكون عامة
عقلية ولا تكون خاصة شخصية فكما انضاف معنى العموم اليها تصير عامة كذلك بانضياف
التعينات اليها تصير شيئا ما ولا يحتاج الى تعين آخر ولو كان التعين بالفرض امرا سلبيا
لما كان عدم الشيء مطلقا كما ظنه هذا الفاضل بل كان شيئا عدميا واشار الى هذا بقوله وعدم التعين
لانه تصير فصولا فضلا عن ان تكون عوارض والكلام في تحقيق هذه العوارض واحتياجها
طول الا يليق ان يورد في اثنائه ما لا يتعلق بها على طريق الحشو واحاطة الوجوب بالوجود
الوجود ويباينها بتعين فيتركب ماهيته فليس ايضا بشيء لان الوجود العارض لماهية
يباين الوجود العارض لماهية اخرى بالضرورة ومن البين ان لا يلزم من تعدد الوجود به تركيب
على ان الوجود ليس طبيعة نوعية تصير اشخاصا بتعينات زائدة عليه كما ظنه فاين اعلم
من هذا ان من اشياء التي هي احاد نوعي واحد فانها تختلف بعلل اخر وانه اذا لم يكن من الواحد منها
القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين بالعدد اصلا فمن نوع منها ان يوجد شخصا
واحدا واما اذا كان من طبيعة نوعها ان يكون من نوع منها اكثر من فرد واحد بعلة فلا يكون سوادان
ولا بياضان في نفس الامر اذا كان لا فصل بينهما في الموضوع وما يجري مجراه قد سبق
ما ذكرنا في الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي هي احاد نوعي واحد اذا لم يكن تعينها امرا ما لما هيتها
كان تعددها اشخاصا بسبب امر مغاير لها واذا لم يكن من اشخاص نوع قابلة لتاثير تلك
العلل لم يتعين ذلك الشخص والقوة القابلة لتاثير العلل انما تكون للمادة او بسببها فاذن لم يكن

وبخو فما للنوعها مادية ○

ان من قوله واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذكر لزمه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه اذكر بل امر آخر فهو معلول للغير ○

ان التعين من حيث هو طبيعة ○

للتعين من حيث هو هو ○

قام ○

ان من القسمين الاولين ○

محال ○

ان الحجة انما تكون قائمة على توحيد الله بهذه الاستدلالات ○

تلك الطبيعة فاذا تعددت بالاشخاص اما اذا كان تعينها لازما لنوعيتها كان من حق
نوعيتها ان يوجد شخصا واحدا فلم تتعدد بالاشخاص واذا حصلت عند الغاية الكلية قوله
ذكر بالعرض نبه عليها واما الفاضل الشارح ان عند الغاية تشتمل على لجة خاصة
على ان وجب الوجود يستحيل ان يكون نوعا للاشخاص وبيانه ان اللجة المذكورة في الفصل
المتقدم ومن اللازم التعين اذا كان عارضا للمعنى المشترك اعني التشخص المتعين الى علة منفصلة
كانت عامة شاملة للاجناس والانواع ثم اذ تبين ههنا ان النوع المشترك بالتعين العارض
يجب ان يكون مادة بانضمام اضيف الى ذلك ان وجب الوجود ليس بمادة انتهى ان وجب الوجود
ليس نوعا يشترك فيه اشخاص واما اعتراضه بان علة تكثر اشياء المتماثلة لو كانت شيئا
تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال فيتسلسل والجواب عنه لم لا يجوز
ان يكون قابلا لذاته للتكثر بحسب ذاته ان يتكثر الى قابل فيحتاج انا يحتاج الى فاعل يتكثر فقط
التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل فيحتاج انا يحتاج الى فاعل يتكثر فقط
واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اشياء متماثلة كيف اتفق فان المتماثلة تماثلا عارضا
ماهياتها وان على كل اشياء متماثلة تماثلا ذاتيا بالجنس انا تتكثر بانضمام ما به
خاص بمتماثلة نوعية محصلة منها ان توجد في الخارج غير مختلفة تماثلا بالعوارض ولما امكن
الوجود كذلك فقد سقط النقض الذي اورده الفاضل الشارح بان الوجود يتكثر في
الواجب والممكن من غير مادة لذلك السبب فقد حصل من هذا ان وجب الوجود واجب
بحسب تعين ذاته وان وجب الوجود يقال على كثيرين اصلا حينئذ نتيجة لما مضى وافاد بقوله
بحسب تعين ذاته ان التعين الخ ليس زايدا على ذاته فان التعين انما يكون زايدا عند كون الذات
مقولا على كثيرين اشياء له التمام فلو وجب الوجود مشتركا بين اشياء لتحقق لو جب
ولكان الواجب منها او كل واحد منها قبل وجب الوجود ومقوما لوجب الوجود فوجب الوجود لا
ينقسم في المعنى ولا في الكم

قابلا ٥

تتكثر ٥

قوله ٥

قوله ٥

والتركيب قد يكون ٥

الكم يريد بنوع التركيب ما يقابل الوجود على وجه كلي وسيتفصل ذلك في الفصول
الثانية لهذا الفصل والتركيب اذا استقام كالعناصر للاكوان وقد يكون من جنس اصل
يتقدم المركب كالخشبية للسرير وجزء لا يكفه فيحصل المركب كوقوف السرير ولا يكون وجوده
الخارجي متقدما على وجود السرير وما نقام قد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى
اجزاء متشابهة وقد يكون بحسب المعنى كالجسم الى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب
الماهية كالنوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب وما نقام يقتضي ان يكون
ذلك المركب او المنقسم اثنين بالعدد او اكثر ما ليس بمركب فان الذي ليس مركبا بالكل وتوهم
ما في الكتاب ان ذلك الشيء وجب الوجود لو كان تاما من اشياء او اشياء ليس بواجب
بوجب الوجود ثم حصل منها وجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة او كان وجب الوجود
ذا ماهية لها غير وجب الوجود والوجب اتصف تلك الماهية بوجود الوجود فصارت
وجبة الوجود كالانسان المتصف بالوطء الصادر بذلك الواحد كان الواحد من اجزاء
الماهية المركبة جزءا او كل واحد منها كاشياء او من شيا المذكورة قبل وجب الوجود ومقوما له
سقط فوجب الوجود لا ينقسم بالمعنى الى ماهية ووجود وجود مثلا ولا في الكم الى اجزاء
متشابهة قال الفاضل الشارح الجسم المركب من الهيولى والصورة يتقدم بعد
جزء وهو الهيولى لان الهيولى شيء بالقوة ومتى حصلت بالفعل فهو جسم ولذلك قال الشيخ
وكان مراده الواحد من الهيولى والصورة لان الهيولى في انكار الفاسد لا تتقدم
بالزمان على الجسم فضلا عن الزمان فحمل ذلك الخ على ما مر كالصورة او كل وقال ان قيل
لعل الماهية المركبة وان كانت ممكنة لذاتها تفتقر الى اجزائها لكنها واجبة الوجود لذاتها مستغنية
عن السبب الخارجي وذلك بان يكون اجزاؤها واجبة الوجود لذاتها بان الوجب من اجزاء تلك المركب
يمتنع ان يكون مركبا والا لما مر والباقي يكون معلولا له وذلك لا يكون غير مركب قال فظهر من
ذلك ان هذه المسئلة مبتنية على مسئلة التوحيد ولذلك لم يتعرض الشيخ عنها واقول المطلوب
هو انه لا يجوز ان يكون الواجب مركبا من اجزاء ممكنة وهذا لا يستلزم ان يكون
الواجب مركبا من اجزاء واجبة لذاتها فلا يكون مبنيا على مسئلة التوحيد

المركب ٥

فانه اذا وجد الخ اي وجود الجزء الذي يحصل بحسب الماهية الوجود الذي بحسب العقل

الواحد من ٥ اي الجزء الذي يحصل مع الجسم

اعني التقدم بالمرتبة

جواب لو

واعلم ان نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود لا يتم الا بعد العلم بان البسيط لا يكون
واجبا لذاته لان البسيط يجوز ان يكون ممكنا لذاته فلا يكون مقدمة المسئلة التوحيد ٥

تقدیر سان

تحرير السوال ان الجوهر جنس وحقيقته انه الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون
الجوهر جنسا له فيكون مركبا من الجنس والفصل وجوابه انا لا نسلم انه صادق على الواجب
بيانه انه ليس نعني به الموجود بالفعل فان المراد ذلك فكل من عرف ان زيدا جوهر
عرف انه موجود بالفعل
وليس لذلك واما ثانيا فلان
الموجود بالقدرة يكون لعلة
والذاتي لا يكون لعلة بل المعنى
ان الجوهر ماهية اذا
وجدت لا في الاعيان كانت
لا في موضوع وهذا المعنى غير
صادق على الواجب اذ
ليس له ماهية يعرضها
الوجود واما حقيقته عين
الوجود وليس سلمنا ان المراد
الموجود بالفعل وانه صادق
على الواجب لكن لا نسلم انه جنس

الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا يقتضيه الى شيء غير ذاته انما يحتاج الى ذلك
انفصاله عن مقتض آخر مثله فوجوده فقط ليس فيها جنس ولا فصل قال الفاضل
في المنطق والجواب عنه ان المقصود ههنا انما كان في التركيب بحسب الماهية عن وصف الوجود فقط
لهذا المقتضى لذلك عنه ثم ان كان المقصود هو نفي التعريف الحدي فالجواب انا نقلنا في المنطق
عن الشيخ انه قال في الحدود المشهورة ان ربما اشياء لا يمكن ان توجد فيها حدود غير مركبة من اجناس
والفصول وبعض البسائط يوجد فيها ولزم ان يوصل الذهن تصورها الى حقائق الملزومات
وتعريفها ما تصورها لا يقصر عن التعريف بالحد والرسم وهذا ما ذكرته في المنطق ولم نرد عليه شيئا
ووصف الوجود اذ ليس مركبا فلا حد له واذ هو منفصل الحقيقة عما عداه فليس له لازم يوصل
تصور العقل الى حقيقته بل الوصول للمعقول الى حقيقته فاذن لا تعريف له يقوم مقام
الحد قوله وهم ونسبه وبالجملة ان معنى ان الموجود الذي هو موضوع يقع على وعلى وعلى عموم
الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطأ لان الموجود الذي هو موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس
يقع به الموجود بالفعل وخطأ لان الموجود الذي هو موضوع حتى يكون من عرف ان زيدا موضوع
موجود بالفعل اصلا فضلا عن كينونة ذلك الوجود بل متى ما تحمل على الكثير كالرسم ويشترك فيه
الجواهر النوعية عند القوم كما تشترك في الجنس سواء انها ماهية وحقيقة انها يكون وجودها لا في موضوع
وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لان زيدا لعلة وانما كونه موجودا بالفعل الذي هو جوهر لكونه موجودا
بالفعل لا في موضوع فقد يكون له بعلة فليس المركب منه ومن معنى زايد فالذي يكون عنه
علة زيد كما جنس ليس بسيط داخل على وجود الوجود اصلا لانه ليس ذا ماهية يلزم منها هذا الحمل بل
الوجود الواجب له كما ماهية لغيرنا اعلم انه لما كان لم يكن الموجود بالفعل مقولا على المقولات
المشهورة كالجنس ليصير باضافة مقسم سلبي اليه جنسا التي فان الوجود لما لم يكن من مقولات الماهية
بل حمولها لم يصر بان يكون الذي هو موضوع

ومن ثمة علم ان الجوهر لا يطلق على الواجب
بمعنى اسمه وعلى العقول العشرة عند الحكماء

موضوع عن الامر المقدم فيصير موضوعا ومن الصادر باضافة المعنى الى ما يجانسه الا ترى ان
التي هي موجودة في موضوع هذا سوال يرد على قولنا الوجود لا جنس له وجواب عنه بتنبيه
على مفهوم العبارة وعبارة الكتاب ظاهرة نفسه الضد يقال عند الجمهور
على امرين وفي اللغة ما لا يجامع وكل ما سوى المحل قول لمحله والمعلول لعلته وهو المبدأ الوجود
فالضد الاول من هذا الوجه ويقال عند الخاص المشارك والموضوع مجامع اذا كان عارضا له غير مجامع
بوجه وهو عين الشرح نفسه ولا ضد له ولا نقيض له ولا جنس له ولا فصل
له فلا حد له ولا اشارة اليه بصريح الوفاق العقلي الذاتي المثل والباقي ظاهر اشارة
ولا معقول الذات ما يفهم منه شيء بنفسه عن العلايق والعهد والموارد وغيرها مما يجعل
الذات بحال زايدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عامل لذاته معقول لذاته يريد اثبات العلم
لواجب الوجود فقال ولا معقول الذات لانه غير مادي قايم بنفسه لانه غير متعلق
الوجود بالغير فهو قيوم وقد مضى في القيوم بزي عن العلايق التعاون بالغير
وعن العهد العهدية اي عن انواع عدم الاحكام والضعف والذل وما جاء في بعض تلك الامور
يقال في امر وعهدنا اي لم يحكم بعد وفي فلان عهدنا اي ضعف وعهدته على فلان اي كما
آخر ذلك فيه من ذل فاصله من عهد عليه وعن الموارد اي الهيولى ولا وما بعدها من الموارد الوجودية
وعن الموارد العقلية كالمادة والباقي ظاهر وقد مضى له تعالى زايد اي عن المتخصصات
والصور التي يصير المعقول بها محسوسا او متخيلا او موضوعا والباقي ظاهر وقد مضى له تعالى
ما يتبع في الخط الثالث نفسه تامل كيف لم يصح بيانا تتوقف على قول ووجدانيته
وبراهينه عن الصفات الى تامل الغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان
ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اشرف واوثق اي اذا اعتبرنا حال الوجود فشهدنا به
الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سايره بعد في الوجود والى هذا اشير
في الكتاب الى آخر تنبيههم ايانا في كل واحد في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهذا حكم العموم

اي الباء الملحقة الى نفس الوجود ابتداء في
اثبات الواجب

قوله م

قوله م

ولا ضد له م

قوله م

ذلك

قوله م

قوله م

قوله م

ثم يقول أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به
لا عليه المتكلمون يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر
في احوال الخليقة على صفاته واحدا فواحدا والحكماء الطبيعيون يستدلون ايضا بوجود
الحركة على محرك وبامتناع اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون
من ذلك على وجود مبدأ اول واما الالهيون فيستدلون بالنظر في الوجود وانه
واجب او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون
بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة
على الطريقة الاخرى بانها اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال
بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فربما لا يفيد اليقين
وهو اذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان ثم جعل الايتين المذكورتين في
قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد اعني مرتبة الاستدلال بالايات التي في الافاق وفي الانفس على وجوده تعالى ومرتبة
الاستشهاد بالحق على كل شيء بازاء الطريقتين ولما كانت طريقته قومية اصدق الكلامين وسمهم
بالصديقين فان الصديق ملازم الصدق

النمط الخامس في الصنع

والابداع يريد بالصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم على ما فسر في اول هذا النمط
وبالابداع ما يقابله وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سيجيئه فيما بعد قوله انه
تنبيه ان الاوهام العامية تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه
فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسميه العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة
هي ان ذلك اوجد وصنع وفعل ومثلا اوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل
للشيء من شيء آخر وجود بعدما لم يكن وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل
حتى انه لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا

يعطي اليقين
وذلك ح
الطريقة الحكماء
قوله م
هو ح
الفصل م
وهم ح

لما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء حتى ان كثيرا منهم لا يتحاشى ان يقول لو جاز
على الباري تعالى العدم لما ضر عدمه وجود العالم لان العالم انما احتاج الى الباري
تعالى في ان اوجده واخرجه من العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا فاذ قد فعل وحصل
له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج الى الفاعل
وقالوا لو كان يفتقر الى الباري تعالى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرا الى موجد
اخر والباري تعالى ايضا كذلك الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ما يجب ان يعتقد في
هذا الباب الجمهور يظنون ان احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك
بين معاني الفعل والصنع والايجاد وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل
اعني احداث الفاعل اياه فقط فاذا احدث فقد استغنى عنه حتى ان فني الفاعل بقي
المفعول موجودا وانما قال اهل التمييز منهم على ذلك شاهدين احدهما مستبعد بقاء
الفعل كالبناء بعد فناء الفاعل كالبناء والثاني من استدلال وقد ذكرهما وهي احدهما
ان ايجاد الفاعل للفعل حال وجوده يكون تحصيلا للحاصل وهو خلف والثاني ان الفعل
لو كان بعد حدوثه محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده واذن لكان الفاعل
ايضا كذلك ويتسلسل فقوله انه يسبق الى الاوهام العامية الى قوله بعدما لم يكن اشارة
الى تقريرهم بالوهم حسب ما يعتقده العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت
الحاجة الى الفاعل الى قوله وقولهم البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك واستدلالهم
بالمشاهدة وقال الفاضل الشارح وانما قال وقد يقولون ولم يقل ويقولون لان
اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك انهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقائه محتاجا الى
الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى عرض غير باق فيه يوجده الفاعل فيه كالعرض المسمى بالبقاء
عند من يثبته منهم او غيره من سائر الاعراض عند من لا يثبته فهؤلا وان لم يجعلوه محتاجا

عنه ح
ذلك وفيهما
قدم
وفيه نظر لان قد يفيد تقليل الفعل لا تقليل الفاعل بامر ابرهيم

قوله م

استعلاك ح

اواعم ح و سان

الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فاذن هم غير قائلين
بزوال الحاجة بعد الحدوث وانما منعهم القائلون بذلك وقوله لان العالم عندنا انما
يحتاج الى البارئ الى قوله حتى يحتاج اى الفاعل اشارة الى استدلالهم على ما ذكر
وقوله وقالوا لو كان يفتقر الى البارئ من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى
استدلالهم الثاني ش ـ يجب علينا ان نحلل معنى قولنا ضرب وفعل واوجد
الى معاني البسيطة من مفهومه وخذ فيه ما ذكروه في الفرق حول عرضي كما ذكروا ان الجمهور
يظنون ان احتياج المفعول الى الفاعل اما كان من حيث انه مفعول او موجد
اراد ان يحلل المعنى المشترك بين سائر الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء
الى اجزائه البسيطة وينظر فيه اكلها محتاج الى الفاعل حتاج ام بعضها محتاج وفيه فقيط
والباقي مستغن فتدل البعض بالعرض ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل او ترك وانا استعمل
لفظ الحدث بدل قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء للتخفيف وقولنا اذا كان شيء من
شانه بعد وما تم اذا امر موجود بعد العدم بسبب شيء فانا نقول له مفعول وان شانه
ان كان لهذا محمولا عليه بالمواطاة او بالاشتقاق حتى يحتاج مثلا الى ان يزاد فيقال
موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء بتوسط شيء ومباشرته له وبقصد اختيار او غيره
او بطبع او تولد او غير ذلك او بشيء من مقابلاته هذا فلسنا نلتفت اليه في ذلك على ان
الحق ان هذا امور زائدة على كون الشيء مفعولا والذي يقابله وبكون بسببه فانا نقول
لانه فاعل والدليل على هذا المساواة انه لو قال فاعل فعل بالذات او بواسطة او بقصد او بطبع لم يكن
اورد شيئا ينقض كون الفعل فعلا او يتضمن تكرير المفهوم اما النقض فمثلا لو كان مفهوم
الفعل بحيث ان يكون بالطبع فاذا قال فعل بالطبع كان كانه قال فعل فعل واما التكرير مثلا
لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كانه قال انا
حيوان معناه انا نعين ههنا عن معنى الحدث بالمفعول سواء كان لهذا محمولا على ما هو
مساو او اعم حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا وكل مفعول
اولا حتى يكون كل مفعول محدثا ولا ينعكس

ثم استقل ببيان كيفية التفاوت بين المعنيين وذكر ان المفعول انما يكون اخص من الحدث
اذا كان معنى الحدث يصير بزيادة معنى مخصصا ومعنى المفعول واشار الى الزيادات
فذكر اولا التوليد فان الحدث قد يكون حدوثه بتوسل من الفاعل وقد لا يكون ثم المباشرة
والحدث بالمباشرة يقابله الحدث لا من وجه وهو ظاهر ويقابله الحدث بالتوليد من وجه وذلك
ان بعض المتكلمين يقولون حدوث الحركة عن الجسم مثلا حدوث بالتوليد والجسم يوجد اولا
اعتمادا ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة ويقولون الحدوث عن الاعتماد حدوث بالمباشرة ثم
ذكر الاختيار والطبع وهما متقابلان من وجه والحدوث بهما ظاهر والمقصود بيان ان المفعول
لو كان مثلا مساويا للحدث بالاختيار او بالتوليد لكان اخص من الحدث المطلق واذا ذكر
ذلك فان المتكلمين يطلقون الفعل على كل حدث يكون بارادة فاعله وهو اخص من الحدث
المطلق والحكماء يطلقون الفعل على معنى يعم كل حدث وكل ابداع فاستعمله الشيخ ههنا على انه مساو
للحدث واستعمل الحدث على انه مساو للمفعول والذي يقابله يعني الحدث على انه مساو
للفاعل واشار بذلك الى ان المتكلم ليس في هذا التقسيم بمجتنب وان كان هذا اللفظ
لفظيا وذلك لان الزيادة ليست بداخلة في مفهوم الفعل واستدل عليه بان مفهوم الفعل
لو كان مشتملا على بعض تلك الزيادات لكان انضمام مقابل ذلك البعض اليه في اللغة مقتضيا
للتناقض او كان انضمام غير ذلك البعض اليه مقتضيا للتكرار والعرف مشهد بخلاف ذلك قال
الفاضل الشارح هذا الكلام لغوي صرف والمتكلمون يلتزمون كون احدهما يكررا او كون المعاني
متناقضة ويصرحون به على معنى الزام ذلك عليهم قال وفي نصاف الحق معهم لان اصل اللغة
انما يستمد النار فاعلا للاحراق اولا والماء فاعلا للتبريد والمرجع في امثال هذه المباحث
عرف دون اذا كان عرف كذلك فهو حجة ما قلنا افول ليس هذا الكلام خاصا بلغة دون لغة ولذلك
لم يقع النزاع على احد الالفاظ الفعل والصنع وغيرهما بل مجاري اصطلاحات اهل اللغات هي اللغة العربية بل
اوردها تنبيها على ان المقصود هذا المعنى المشترك بينها وان ما كان الفعل منها كانه ادل على ذلك
المعنى مجردا او مع مجاوزة والصنع كانها استعملت لاعتبار شيء اذا فرض الفعل بازاء ذلك المعنى ورجحها

الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فاذن هم غير قائلين
بزوال الحاجة بعد الحدوث وانما منعهم القائلون بذلك وقوله لان العالم عندنا انما
يحتاج الى البارئ الى قوله حتى يحتاج اى الفاعل اشارة الى استدلالهم على ما ذكر
وقوله وقالوا لو كان يفتقر الى البارئ من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى
استدلالهم الثاني ش ـ يجب علينا ان نحلل معنى قولنا ضرب وفعل واوجد
الى معاني البسيطة من مفهومه وخذ فيه ما ذكروه في الفرق حول عرضي كما ذكروا ان الجمهور
يظنون ان احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من حيث انه مفعول او موجد
اراد ان يحلل المعنى المشترك بين سائر الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء
الى اجزائه البسيطة وينظر فيه اكلها محتاج الى الفاعل حتاج ام بعضها محتاج وفيه فقيط
والباقي مستغن فتدل البعض بالعرض ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل او ترك وانا استعمل
لفظ الحدث بدل قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء للتخفيف وقولنا اذا كان شيء من
شانه بعد وما تم اذا امر موجود بعد العدم بسبب شيء فانا نقول له مفعول وان شانه
ان كان لهذا محمولا عليه بالمواطاة او بالاشتقاق حتى يحتاج مثلا الى ان يزاد فيقال
موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء بتوسط شيء ومباشرته له وبقصد اختيار او غيره
او بطبع او تولد او غير ذلك او بشيء من مقابلاته هذا فلسنا نلتفت اليه في ذلك على ان
الحق ان هذا امور زائدة على كون الشيء مفعولا والذي يقابله وبكون بسببه فانا نقول
لانه فاعل والدليل على هذا المساواة انه لو قال فاعل فعل بالذات او بواسطة او بقصد او بطبع لم يكن
اورد شيئا ينقض كون الفعل فعلا او يتضمن تكرير المفهوم اما النقض فمثلا لو كان مفهوم
الفعل بحيث ان يكون بالطبع فاذا قال فعل بالطبع كان كانه قال فعل فعل واما التكرير مثلا
لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كانه قال انا
حيوان معناه انا نعين ههنا عن معنى الحدث بالمفعول سواء كان لهذا محمولا على ما هو
مساو او اعم حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا وكل مفعول
اولا حتى يكون كل مفعول محدثا ولا ينعكس

وانما عدل المتكلمون عن العرف لما رأوا انهم لا يصح التنزيل على اصل اللغة بان الله فاعل بالطبع
مرادهم انه تعالى فاعل بارادة لان الفاعل في اللغة هو الفاعل بالارادة وقد اشتهر ذلك عليهم
باستشهاد العرف ولو انهم قالوا انما نصطلح على تخصيص العرف لم يكن للمنع عليهم سبيل
وقول هذا الفاضل ان المفهوم من هيئة الفعل في اصل اللغة انما يقولون للنار فاعلة
للاحراق وللماء فاعل للبرودة ليعيش والدليل عليه ما جاء في كلامهم توقوا اول البرد وتلقوا
آخره فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم وقول النابغة وعيدان قال الله كونا فكانتا
فعولان مالا لبابا ما يفعل للحم وقولهم امثال ذلك فانها اكثر ان تحصى وبالجملة اذا اخذ من
حيث اللغة ان يقال فعل البرد وللحم مما اليابه من يقال فعل بغير ارادة فاه ادعى لصحة بابه
مجازا فعليه الدليل مع ان دعوى المجاز يقتضي تسليم صحة ما استعمال ودليل يدل على
خلو الكلام عن التناقض على ان اهل اللغة فسروا الفعل بما حدث شيء فقط وهذا يدل على
ما ذهبنا اليه توجه فاذا كان مفهوم الفعل هذا او كان بعض مفهوم الفعل هذا فليس يضرنا
ذلك في غرضنا في مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة لذلك
الوجود محمولة عليه فاما العدم فليس يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود
موصوفا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولو جعل جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا لجاز
العدم لو كان ان يكون مرة بعد العدم متعلقة من حيث هو هذا الوجود اما وجودا
ليس بواجب الوجود واما وجودا يجب ان يسبق وجوده العدم لما ذكرناه اصطلاحا هنا
على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عسيب قاسر كان هذا المعنى هو نفس المفهوم
منه كما اصطلح عليه او بعض المفهوم منه كما ذهب اليه المتكلمون فان هذا الخلاف لا يضرنا
في مقصودنا شيء في تعليل ذلك المعنى وذكرانه يشتمل على بلية اشياء وجود وعدم
وكون الوجود بعد العدم ثم بين ان العدم ليس متعلقا بالفاعل لانه لا شيء وان كون الوجود
بعد العدم ايضا ليس متعلقا به لانه صفة واجبة لمثل هذا الوجود فان كثيرا من الممكنات

باب البيان ج
والحمد لله

ج

تلحقها اوصاف تجب بما صاحباتها لذواتها لا لشيء فينبغي ان يكون المتعلق بالفاعل هو
الوجود وليس هو الوجود العام فان وصف الواجب لا يتعلق بالفاعل فاذن هو وجود
شيء ليس بواجب واما وجود شيء سبق بالعدم وما قبل اعم من الثاني وسيجيء
في الفصل الثاني هذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اولا وبالذات انما هو وجود وذكر
الفاضل الرازي ان الصحيح هنا ان يجب اما التعيين الشيء المحتاج للفاعل او التعيين
سبب من احتياج وكلام الشيخ محتمل لهما ان حمله على الاول فمحال
وسبب من احتياج عند الحكماء هو من امكان وعند المتكلمين هو الحدوث وهو باطل
لان الحدوث كيفية للوجود متأخرة عنه وهو متأخر عن ايجاد المتأخر عن احتياج الى
الفاعل المتأخر عنه عن احتياج فلو كان الحدوث علة الاحتياج لتأخر عن نفسه بهذه
المراتب اقول هذا بناء على ان الحدوث امر وجودي فانه حينئذ يكون متعلقا بالمتبوع تعلقا
قال الله تعالى فاما ان يكون تأثيرا لفاعل متعلقا به بالمتبوع تعلقا
وقتا ما فان حدوثه يحتاج عليها ولصحة الوجود بغير وقت ولا يلزم عنها ولصحة الوجود بغير
حيث المفهوم من ان شيء خارج واما مسبوق العدم فليس له من حيث هو وجود
موجود لصحة من مفهوم من حيث هو والمفهوم ان صحيحا يحمل عليها التعلق بالغير واذا كان صحيحا
لهذا اعم من احتياج ويحمل على مفهوم معنى فان ذلك المعنى لا عم بذاته واولا لم يلزم من
عدم بعدم ان ذلك المعنى لا يلزم من خص من وهو قد لحق من عدم من غير عكس حتى لو جاز هنا
ان لا يكون مسبوق العدم بحسب وجود بغيره ويكون له حد نفسه لم يكن له هذا
التعلق فعند بان ان هذا التعلق هو بسبب الوجه من حدوث ان هذا الصفة دايمة
الحمل على المعلول ليس في حال الحدوث فقط وهذا التعلق كان دايما وكذلك
لو كان لكونه مسبوق العدم فليس عند الوجود انما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط

اما
ولكنها
وعلون
واصح
كاين ن

الفاعل ٥
الا من وجهي الاعم ٥
المفعول ٥
بدوام الذات ٥
ليس بواجب الوجود ٥

حتى يقتضي بعد ذلك عزو ذلك الفاعل يريد ان يتبين ان الوجود المتعلق بالغير المذكور في الفصل
المتقدم امر لكونه ممكنا بذاته وواجبا بغيره يتعلق بالغير لكونه محدثا سبوقا بالعدم
فان بذلك يتبين فساد ما ذهب اليه الجمهور فذكر اولا ان كل من هذين المعنيين اعم
من الثاني وذلك لان الممكن الموجود وهو الموصوف بغيره يمكن ان ينقسم الى غير مسبوق بالعدم
وهو الموصوف بغيره دايما والى مسبوق بالعدم وهو الموصوف بغيره وقتا ما فاذن الواجب
بالغير يشتمل على هذين القسمين من حيث المفهوم من ان يمنع شيء من ذلك خارج المفهوم
فالواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم من حيث المفهوم وقد يحمل عليها التعلق بالغير
وهذه قضية جعلها صوري فيما يزعم ان كل معنيين احدهما اعم من الاخر يحمل عليها
حقيقة بالثبت فان ذلك المعنى يكون للاعم اولا وبالذات وللاخص بعدا وبسببه وبيانه
ان ذلك المعنى اما ان يلحق الاخص من حيث هو وقد يلحق الاعم من غير ان يلحق
الاخص فاذن لو كان لحوقه للاخص بذاته لما كان لاحقا للغير الاخص ولما ثبت ذلك انتفى
القياس المذكور لان التعلق بالغير للواجب يكون اولا وبالذات وللمسبوق بالعدم ثانيا
وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير لما ذكر ذلك بان التعلق ليس للمسبوق بالعدم
بسبب كونه مسبوقا بالعدم فذلك لانه لو جاز ان لا يكون في حد نفسه واجبا بغيره
بل كان واجبا لذاته مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فقد بان اذن ان هذا
التعلق هو بسبب الوجوب الى بسبب كونه واجبا بغيره واذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير
يكون للمسبوق بالغير دائما ان في حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده فثبت ان هذا
التعلق للمعلول كائن دايما بحال من احواله الجمهور ثم ذكر ان علة التعلق لو كان ايضا كونه
المفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنه لكان التعلق ايضا دايما لان هذه الصفة حاصلة
للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد
ذلك مستغنيا عن فاعله فهذا غرر ما في الكتاب واعترض الفاضل الشارح على الشيخ
فقال انه تكلم بما لا حاجة اليه ولم يتكلم بما اليه

حاجة وذلك انه اطنب في الفصل الثاني ان المفتقر الى الفاعل هو وجود الحادث لا حاجة الى
ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم بان علة الحاجة هي الحدوث ام الدوام والدايم هل يفتقر الى مؤثر ام لا
وهذا هو محل الخلاف وهي فوت الوجوب بالغير يفتقر الى الدايم والى غير الدايم ليس من ان الدايم
يجب ان يكون مفتقرا الى المؤثر والشارع لم يقع منه فيه وهو مصادرة على المطلوب اقول
اما قوله لا حاجة الى بيان ان وجود الحادث مفتقر الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس بصحيح لان
من الخلاف هو ان المفعول في اي شيء يتعلق بفاعله فذهب الحكما الى انه يتعلق في حدوثه ووجوده
سواء كان المتعلق حادثا او غير حادث وذهب الجمهور الى انه يتعلق في حدوثه دون وجوده
كما حكى الشيخ عنهم في صدر الفصل واعترض عليه الفاضل فقال من الواجب ان يحقق الموضوع
ذلك فمقتضى الفصل ان الغاية يتعلق به وجوده ثم انه الصانع الى بيان ان سبب تعلق هذا
الوجود بالفاعل ما هو اذ لا يكفي الوجود متعلقا بالفاعل كيف اتفق ليظهر من ذلك ان التعلق
حاصل في جميع اوقات وجوده حدوثه فقط فان مطلوبه يتم بذلك فينتهي
هذا الفصل ولذلك سماه بالتكملة ولما ظهر ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير فهو لذلك الواجب بالغير
سواء كان دايما او غير دايم متعلق بالغير في وجوده ما دام موجودا فقد ظهر مطلوب الشيخ اما الخلف
عن علة الحاجة امور منها كان ام من الحدوث فليس بمفيد في هذا الموضع لان علة الحاجة ان كان
هو الحدوث وكان الحدوث محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ ههنا بيان ما ذكره في فصل
الفصل ولو كان هو بقاء وكان الممكن غير موجود متعلق بالفاعل لم يكن بناء له فلذلك لم
يتعرض الشيخ لهذا البحث واما قوله انه لم يبين ان الدايم هل يفتقر الى مؤثر ام لا فليس بشيء ايضا
لانه بين ان الواجب بالغير دايما في الدايم وان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير فالدايم ان كان
واجبا بغيره كان مفتقرا ومن هذا وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا ثم قال والتحقيق ان
الخلاف معنوي بين الحكما والمتكلمين لفظي بين المتكلمين حيث جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا
معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لان هذا الدليل بل بما دل على حدوث العالم
وجود العالم فاقر او اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان كل ما يصح ان يكون معلولا لعلة ازلية
غنيا عنها وان جعل من تفاريع قولهم ان الشيء لذاته واجب بغيره ممتنع لذاته فهو لذاته ممكن
بغيره فاذن الشيء ما لم يجب لم يوجد والممكن ما لم يجب بغيره لم يوجد فالممكن ما لم يجب بغيره
لم يوجد وهذا هو الذي اختاره الشيخ في الشفاء والنجاة والاشارات وغيرها

وفيه

وغيره

أما بيان الاولية له على تقدير
العدم يريد ان العالم اذا كان
موجودا قادرا ايكون على
تقدير كونه ازليا معلولا
لغاية ما ازلي وهو ظاهر

المتضايفين سان

من حيث كونه صفة اضافية انما يتحقق عند ثبوت المتضايفين ولكن يكفيه ثبوتهما في العقل ولا يجب
في ذلك تحققهما عليهما في الخارج لكنه من حيث تعلق معروضيته للمتباينين في العقل بامر وجودي
في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما يقتضي التقدم بعينه واما قوله
الحكم يكون لا محالة متعلقا بموضوع او مادة منقوض بالمعقول والتقدم المغايرة وبالمعقول
فانها ملزوم انها غير متعلقة بموضوع ومادة فانه ليس عنه عام من الفرق بين لا محالة
عند تعلقها بما في الخارج وان امكان مثل هذه الاشياء صفة لماهياتها المجردة عن الوجود والعدم
في العقل وهي من حيث ثبوتها في العقل موضوع والفعل من امكان بهذا الاعتبار كوضوع له
وهو ايضا صفة لوجوداتها ويكون بهذا الاعتبار كاضافة المضاف اليه واما قوله كوقبل الشيء
لا يحدث من احاد وجوده اولى ولا يصير اولى اذا كان له مادة قلت التقدم بناء عليه
اما الصور فلان مادتها لو حصلت حال الحدوث لكان الكلام في حصولها كالكلام في وجود الحادث
ويتسلسل العلل دفعة ولو حصلت قبل الحدوث فوجود الحادث كان موقوفا اما على وجودها
او على عدمها وعلى التقديرين يقتضي وجود الحادث معها لا بعدها وانما يقتضي وجود الحادث قبلها
كما اقتضى قبلها واما الكيف فلما مر قوله عنه ان الشيء لا يحدث من احاد وجوده اولى
عن احاد ولوية وانما يحدث من تحقق وجوبه غير متأخر عنه ولا متقدم عليه ووجوبه انما يتحقق ان تم
استعداد مادته او موضوعه لقبوله وذلك من استتمام ما يتعلق بشرائط يجمعها المرجح
المتصلة التي لا اول لها الموجود في الجسم من ابداعي على ما يشهد العلم من على بيانه قوله بنيه
الشيء قد يكون بعد الشيء من وجه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية وانما تحتاج من الوجه الى ما
يكون باستحقاق الوجود وان لم يجب ان يكون بازاء الزمان وهما يريد باثبات الحدوث للذات
للممكنات ولما كان تحقيق الحدوث الذاتي مبنيا على تحقيق التأخر الذاتي لان الحدوث هو كون وجود
الشيء مسبوقا باعدام وجوده ينقسم الى زماني والى ذاتي لان تقسيم التأخر اليها قدم الشيء بحسب
التأخر الذاتي على اثبات الحدوث الذاتي واعلم ان تأخر الشيء عن غيره يقال بخمسة معان على ما حقق
في الفلسفة من اولى احدها بالزمان والثاني بالعلية والثالث بالشرف والرابع بالطبع

بعد بهما

قاطيغوريا س لفظ يوناني
معناه مقولات العشر

عبار

كالفعليات بالنسبة الى واجب
الوجود جل ذكره وبعضها الى
بعضها عند الحكماء

يعني بالطبع ايضا

وهو ان يكون الشيء محتاجا
الى احر في تحققه ولا يكون
ذلك الاخر محتاجا الى ذلك
الشيء كما مر الان ببيانه

التأخر

الى الاشياء

يعني

الى المعلول

الى العلة

مثلا العدم للممكن يعني
انه لو لم يكن المقتضي للوجود
الموثر فيه بخلاف الوجود
فانه ان وجد المقتضي وجد
وبها يقال بحسب غيره

هذا ظ

يعني

التأخر

ولما سبب بالمعلولية وهو اخير ان يشتركا في معنى واحد وهو التأخر بالذات والمعنى المشترك هو ان
يكون الشيء محتاجا الى الآخر في تحققه ولا يكون ذلك الشيء فالمحتاج هو المتأخر بالذات
عن المحتاج اليه تأخرا بالذات اما ان يكون المحتاج اليه مما ذلك الشيء بانفراده بقيد وجود المحتاج او
لا يكون والمحتاج بالاعتبار الاول متأخر بالمعلولية وهو كالمحتاج بالقياس الى جزء الجزء وبالاعتبار
الثاني متأخر بالطبع وهو كالمكتفي بالقياس الى الواجد وكالمشروط بالقياس الى الشرط والمتأخر بالمعلولية
لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما لارتفاع صاحبه لان ارتفاع العلة
يكون تابعا ومعلولا لان ارتفاع العلة من غير انعكاس والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود
من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد مع المتقدم
وربما يقال للمتأخر المشترك تأخر بالطبع وخص التأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات والاصح بينهما
في قاطيغوريا س الشفاء كذلك وذكر ايضا قال عند ذكر التقدم بالعلية وان كان بقاء المتقدم بالعلية
على المتقدم بالعلية والذات اما في هذا الكتاب فعند ذكر المشترك تأخر اما بالذات والدليل عليه
انه مثل لهما المتأخر والبد وهو تأخر بالمعلولية الذي هو قسم ثم اطلق اسم بالذات صريحا على
القسم الاول وهو تأخر بالطبع بحسب غير ما له بحسب ذاته وهو تأخر بالطبع بالمعلولية وهذا التأخر اعني
الذاتي بالمعنى المشترك هو تأخر حقيقي وما سواه فلنوع تجوز لان المتأخر بالزمان او بالرتبة او الوضع او بالشرف
يكون ان يصير بالقوة متقدما وهو معنى المقتضي لتأخر بعد وهو عارض لذاته واما المتأخر بالذات فلا يمكن ان
يقع متقدما وهو معنى المقتضي لتأخر بعد وهو ذاته لا غير وهذا خصه الشيخ بانه الذي يكون ما بحسب
الوجود واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلة والمتأخر بالطبع قد لا يجب ان
يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بانه لا يجب
العلم ان المعلول الموجود والا لوجب ان لم يمتنع ان يكون بازاء الزمان معا موجود ووجود هذا ممتنع
ووجود هذا عن الوجود ليس عنه كما اشعر الوجود وجود من حصل له الوجود وبتوسط وصل
اليه المحصل واما ما لا يليه بتوسط مناسبة وبين ذلك من الوجود بل يصل اليه الوجود ذلك عنه وبين
يصل الى ذلك من فاذا على هذا وهو تأخر المتأخر بالذات بتقدير في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التأخر
يكون اذا كان وجود هذا كتأخر المعلول مثلا عن العلة مثلا عن ان يعني التقدم كالعلة مثلا ووجود المتقدم ليس ع

يعني فليس بتوسط وجود المعلول بين وجود العلة وبين عينها

هذا على ما رأى الفاضل الشارح واما على ما ذكر الخوجه لخفاه فليس
بتوسط المعلول بين علته وبين علة علته تأمل

المعلول م

المتاخر ما استحق المتاخر الوجود مرة والمتقدم حصل له الوجود ووصل اليه المحصل من علته ان كان اعلة واما المتقدم فليس بتوسط المتاخر بينه وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود دائما عن المتاخر وليس يصل الى المتاخر من تلك العلة ما هو اعلى المتقدم وذهب الفاضل الرازي الى ان المراد ان العلة متوسطة بين ذلك المعلول ووجوده وليس متوسطا بين ذلك العلة ووجودها وليست ارى هذا النقل مطابقا لالفاظ الكتاب موجه وهذا مثل ما تقول قد كتبت فقد كتب المتاخر او ثم قد كتب المتاخر فقد كتبت ثم كتبت وان كانا معا في الزمان فهنا بعدية بالذات وهذا اراد المثال للتقدم الذاتي ومعناه واضح واعترض الفاضل الرازي على التقدم بالعلية فقال ان كان المراد من تقدم العلة على المعلول كونها موثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في الشيء موثر فيه وهذا لا يزيل عن الغايات وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة نصوص وجعل قول الشيخ الوجود دائما يصل الى المعلول من ما هو اعلى العلة بيانا لذلك وتنبيها على المجاز وجعل التمثيل بحركة اليد والمفتاح بيانا لغير عينا وتنبيها على الغرض الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات ومن مثله تعريفه وانما انه بل الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقدم الزماني فان للجمهور ان يظنوا ان وجود المتقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم موجود بالذات اذ يعلم ان حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متقليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يمتنع العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهذا هو الحدوث الذاتي لما فرغ عن بيان معنى التام الذي يشترط في المقصود وهو اثبات الحدوث الذاتي للممكنات وتقديره ان حال الشيء الذي يكون له بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع حال حسبي غير قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير واما كرتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات والوجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لامتنع العدم بحسب الخارج واما بحسب العقل فلا يمتنع العدم ولان الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته ولكن مما مغايران له فهنا الحال اعني الوجود عن ما باعتبار ذلك يكون من في العقل فالحال التي له الوجود

الوا موجود عن غيره

عنه م

صح م

لعنه بحسب الخارج ٥

متقوما عن الغير لها العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجود فهو حال له بحسب الغير فاذن وجود ليس بموقوف اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل الرازي لا يمكن ان يعني الوجود من ذاته ولا يلزم منه ان يعني اللاوجود فان المعني للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده ليس موقوفا على استمرار الوجود لا بالعدم او بلا وجود ثم قال فمن قول الشيخ انه يعني العدم لو انفرد اولا يكون له وجود لو انفرد معناه ان لو اراد بان ينفرد اعتبار ذاته حيث هي هي هو هذا هذا الحال لا يعني العدم او اللا وجود وهذا كان ممتنعا لا محالة وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون من انفرد انفرادا والجواب ان الماهية المجردة عن ما اعتبار لا تتبين لها في الخارج شيء وان كانت باعتبار التعقل لا تخرج من ان تتعين اما هو وجود الغير او مع عدمه اولا تتعين لها شيء البتة اذ قيست الى الخارج لم يكن بين التقسيمين ما خير بين فرق لانها ان لم تكن هو وجود الغير لم تكن اصلا فاذن انفرادها انفرادها ولا يكون لها وهذا معنى ما يقال ان انتفاء العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولفظة ان لا يكون له وجود في قول الشيخ اولا يكون له وجود لو انفرد ليس بمعنى العدول حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على ما هو وتقدير الكلام كل موجود عن غيره فليس معه الوجود لو انفرد ماهيته وتقدير النسبة ان يجرد الماهية عن اعتبار الوجود يكون قبلها وجودها بالذات قوله تنسبه وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هي على الحالة التي بها تكون علة من طبيعة او ارادة او غيرهما لكل من الامور تحتمل ان تكون من خارج وبها هذا ظن يتميز كون العلة علة بالفعل مثل مزاج حاجة للنار الى التبخير او حاجة للنار الى الدوم او المادة حاجة النار الى الشراب او الوقت حاجة الزرع الى الصيف او الداعي حاجة الفاعل الى الجود او زوال مانع حاجة الغسال الى زوال الدهن يريد ان نسبته على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة مذكوراه وجود المعلول بالفعل متعلق بعلته المستجمعة لتمام ما تحتاج اليه في علتها بالفعل كما مضى اشارة الى بعض تلك الامور ومسها الى ما يوجد عن ذلك العلة والى ما يوجد عنها وهو ول كما طبيعة المقتضية لكمالها الشعور وهو ارادة المقتضية تلك الشعور فان علة ما هي الحركة التي لا تفصل موجودة عنها وكذلك الحالة التي للنفس النباتية التي تقتضي بها علة حركة غير طبيعية والارادية والحالة التي تكون للفعل التي هي موضوع العلل وموضوعه او غيره لكل اشارة

لعقول الافلاك ٥

حتى يلزم ان يكون ممتنعا لا ممكنا ٥

وهذا هو الحدوث الذاتي

مخصص المطلوب ٥

ايضا ٥

الى م

باحدها خ

القسم ٢

تكون ح

او اراده ح

عو طول المدة بانه وجد في الصيف ايضا لكن بغير جودة ه

علتها ح

الثاني اعني ما يخرج عن ذلك العلة ما له مدخل وتتم عليته بالفعل وقد ذكرنا انها اصناف يمكن ان تشمل عليها قسمة وهو ان يقال تلك اما امور تكون اما وجودية واما عدمية والوجودية اما شيا ينضاف الى العلة التامة من العلة او شيا لا ينضاف اليها وهو اول اما شيء يتوسط بينها وبين معلولها كالالة واما شيء لا يتوسط وهو اما ذات تضاف اليها كالمعاون او وصف لها كالداعي والشرط لا ينضاف اليها ما يحل فيها كالصفة كالمادة والمحل فيها كالزمان والعدمية كترك الضد مع وجود الضد في الوقت حاجة اما الى الصيف اي حاجة متجددة دائم وهو منسوب الى صاد دائم ودام يجمع على ادم كما يجيء وادم وهو الجلد الذي لم يدبغ وباغته وجمع ايضا على ادمة كغيف واغفة والمنسوب اليه يفتح الدال والدال او ادمي بمد الهمزة وكسر الدال والزمان ضمنا شرط وجود الجودة الصنعة اي كون العلة علة بالفعل والداعي عين الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون فيقدر وهو جميع ما يوصف بانه فاعل بالارادة والدجن وقوله حاجة الفعال الى زوال الدجن هو الباس الغيم السماء وهو ضد الصحو وعلى زوال المانع اعترض الفاضل الرازي بانه قيد عدمي والعدم لا يكون جزأ من العلة الموجودة والجواب ان السلم انه يقال ان صفات العلة للعلة بل ذكر انها ما له مدخل في تتميم عليتها وصيرورتها علة بالفعل والاشكال ان العلة هو ما منعها عن التأثير لا تكون علة بالفعل واعلم ان عدم العدم ليس عدما صرفا بل هو عدم مقيد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت على ما مر وعدم المعلول ويعبر عن المفهوم عن علية التامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل هو ان يتعلق بعدم كون العلة على الحالة التي بها تكون علة بالفعل كان ذاتها موجودة او لا على تلك الحالة او لم تكن موجودة والحاصل لما قد ذكر ان مدار التتميم بها على علية العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بجملتها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شيء من تلك الجملة اما عدم حال من احوال المجتمعة في العلية بالفعل وجدها او اما عدم ذلك العلة مطلقا موجودا او لكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كان طبيعة او لزوما او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم توجد وجب عدمه وانها فرض ابدا كان او

لما في الخارج ح

موجودة ح

ناز ابدا او وقتا ما كان وقتا ما اي فاذا كان الفاعل موجودا او لا ما ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال المذكورة في وجود المعلول موقوف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود المعلول لانه لم يتوقف عليها وان لم توجد وجب عدمه لانه توقف على شيء لم يوجد واما ما يفرض ابدا او وقتا ما دون وقت كان ما فارا يه مثله موجبة واذا جاز ان يكون شيء متأثرا عن شيء في كل شيء وفي معلول لم يبعد ان يجب عنه بعض اجزائه فانا لم نسم شيئا مفصولا بسبب ان لم يتقدمه عدم زماني ملاحظة مضايقة في الالفاظ بعد ظهور المعنى اذا جاز ان تكون علة تامة موجودة ان اول وجودها او لا وجود متأثر عنها في الحال في كل شيء لا يتقدمها حال ولا يزول عنها حال وجها معلول لم يبعد ان يجب عنها دائما وان كان من الجائز ان يقول وجب عنه بعض اجزائه لا بعينه مقصوده هنا ان الزمان لا يستبعد فان الجمهور يستبعدون وجود معلول في دائم الوجود والعقل يجوز وجود علة تعد شأنها متأخرا عن الزمان ولا يتسع ان يكون لها صفة او حال يجوز ان تتغير وذلك ما لم يشر اليه اشارة بعد فلذلك اقتصر هنا على الحكم بالتجويز ولزم الاستبعاد وانا عن عن الدوام هنا بالسرمد لان مصطلحا حاصل على الطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض واستلزام الوجود فيه وعلى الطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى ما هو ثابت والكرسي على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اولى الى ان مثل هذا المعلول يكون بالجملة متقدما فان لم يطلق لفظ المفعول عليه بسبب ان لم يتقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع اصطلاح بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعم من المحدث قوله تبيه ابداع هو ان يكون الشيء وجود لغيره متعلقا به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان هذا تفسير لفظ ابداع بحسب اصطلاح الغير من استعمال الجمهور فيه وما يتقدمه عدم زماني لم يستفد عن متوسط هذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والوضع عليه على تقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة او زمان فلم يكن مسبوقا بعدم ويتبين من انتفاء تفسير الابداع البداء ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يستبق

عدم سبقا زمانيا وعند هذا يظهر ان الصنع

ايضا

ان الاسرمد فرض من وجود العلة المستجمعة بجميع ما تحتاج اليه وعدمها كان بازايه وجود المعلول في الصون الاولى وعدمه في الصون الثانية ه

ان القديم ه

السرمد صفة قائمة بالشيء الذي لا مبدأ له وما منتهاه له كالقديم بالذات جارد كون والقديم بالزمان كالفلكيات ه

عو ان الابداع في استعمالهم هو ايجاد شيء لا عن شيء ه

لحال ٤

جوز ان يقع ارادة متقدمة ارادة لذاته ولا ان يقع ارادة بحال تحدث وحالا فاولذلك لا يجوز ان يقع طبيعة
او غير لا بلا قصد حال وكيف يقع ارادة بحال تحدث وحالا ولهذا مثلنا على نفع ولهذا وسوا جعلنا القصد
فيتقدم واذا لم يكن تحدث كانت حال ما لم يقصد شيء حالا ولهذا مثلنا على نفع ولهذا وسوا جعلنا القصد
لا مؤثرا او لا مزال مثلا كمن فعل وقتا ما تيسر له معين او غير له ما غد او لغير كان يكون الو
كان قد زال او عايق او غير له كان قد زال لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذي يصح
مقدورا له بالقياس اليه من حيث هو قادر لصاحه الى اثبات شيء بسببه أيقتضي الطرف الذي
يختاره فاثبتوا له ارادة تتعلق بذلك الوجه والطرف وهي مقدرة عند بعض المعتزلة وقديمة عند
الاشاعرة وغيرا يتوقف على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال ارادة المقدرة اولا بانها
لا بد وان تتبع ارادة اخرى المقدور (يقتضي ايجاد المقدور) شوقا او ميلا اليه وهو الداعي وما
لكان تعلقها بذلك الوجه تعلقا بحال ما لا يقدر شيء حالا وايضا مستفيان عنه تعالى بالاتفاق وايضا
لفظة تعرية معناه ما خذ من غير تقدير وقد يطلق بحسب اصطلاح على فعل يكون مبلا شوقا
تخيليا من غير ان يتضيه كالرياضة او طبيعة كالتنفس او زايد كان المرض او عادة
كالعف بالنسبة مثلا وهو باعتبار من الفاعل فان السبب يكون باعتبار من الغاية والشيخ
الملقة ههنا على الفعل الذي يتعلق به ارادة مقدورة للمشورية فقط من غير استحقاق او نقصان
ثم ان الشيخ جعل الكلام في جواز ان يحدث شيء من غير شرط الفاعلية التي يتعلق الفعل على
او غير ذلك بلا قصد حال اي لا يجوز ان يحدث شيء من غير قصد وابطل ذلك بان حال الشيء المقصود
لا طلاقا سوا كانت طبيعة او ارادة او من غير قصد وابطل ذلك بان حال الشيء في تحدده فلا
انا نكون في حال الفعل المتجدد انه كلما ما فيه فيما حتاج الفعل الى ذلك الشيء في تحدده فلا
يحتاج ذلك الشيء الى تجدد امر اخر ويتسلسل ايما دفعة وهو باطل ولما شيئا قبل شيء وهو المطلوب
جواز ذلك الى اول ثم اشار الى ابطال القول بالارادة القديمة وبان ارادة غير زايدة على
العلم بهو اذا الاين قصد كانت حال ما لا يقدر شيء حالا ولصانعا مستغنيان عنه تعالى بالاتفاق وايضا
يقتضي لجاز ان صدر الفعل عن الفاعل اصلا وليا حدثه في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعتزلة
الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعنون بقصد شيء على الفعل اصلا بل هو عندهم اما كون
الفاعل موجبا او كونه عالما او كونه مريدا او كونه مختارا

بهامش

وكما في

بقوله بيان

متاتيا

العدم مرة عند كل الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بقصد شيء وابطال القول بان لا يقصد شيء
اشار الى ان حذف القيدين ايضا قول بقصد فعال وسوا جعلنا القيد دالا على تيسر من الفعل
وقتا ما تيسر يعني القول بصلوح بعض من فعال او معين يعني صدور الفعل ممكنا بعد كونه ممتنعا
او غير له ما يتعذر عنه حسب اصطلاحاتهم او جعلنا لا مزال كقولنا كان فزال عند الوقت
الصالح او اشتاع كان مزال عند وقت ما كان او غير له بحسب عباراتهم فان القول بحسب ذلك
كل بقصد شيء ما وقد ابطلناه قوله فاولا فان كان الداعي الى تحصيل الوجود في
افاضة الجود والوجود هو كون المعلول مسبوقا بالعدم لا محالة فهذا الداعي ضعيف وهذا التسبب
الذي هو ضعيف ضعيف على انه قايم في كل حال ليس بحال اول يا جاد الى ما لا يتناهى من
حال واما كون المعلول ممكن الوجود في نفسه والوجود بغير فليس بتناقض كونه دايم الوجود
بغير كما نبهت عليه وبما وقع عن بعض شاة الى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل وبما هو
من جانب الفعل وابطل القول بالحدوث اردا ما يشير الى ضعف هذا الوهم ومجمله ايضا
ينقسم الى ما يتعلق بالفاعل والى ما يتعلق بالفعل فما يتعلق بالفاعل من وهمهم ان فعل الفاعل
المختار يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما يتعلق بالفعل هو وهمهم ان الفعل في نفسه يجب
ان يكون من حدثا قد ذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث ليس الا كونه مسبوقا بالعدم
وهو تعطيل الواجب جل وعلا عما لا يزال عن افاضة الجود والوجود ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا
بالعدم فهذا غرض ضعيف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث
او وقت اخر قبله او بعده من غير تخصيص ولو نوبة بدل الوقت دون غيره وان كان الداعي لهم
الى ذلك هو ظن ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون غير حادث فقد نبهت مصدر النظر على
فساده وبين ان المعلول يمكن ان يكون دايم الوجود وانه استغنى بالجواب عن الحجج الثلثة
التي اقاموها على استناع وجود حوادث لا اول لها وبينا وجوه الخطا فيها وبقي ان نقول
غير المتناهي كلا موجود لكون كل واحد وقتا ما موجودا فهو موهوم خطا فليس اذا صح على كل واحد حكم
صح على كل محصل وما لكل بعض ان يثبت الكل غير المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد
بهان ان يدخل في الوجود فعل ما كان على الكل ان يحصل على كل واحد اشارة الى الجواب عن الحجة الرابعة

بيان العلة التامة اذا كانت قديمة فكان المعلول ايضا قديما

عن الزمان المستقبل

بان كون الفعل مسبوقا بالعدم

القول بان

ومعنى القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به على كل واحد منه يقتضي القول بامكان دخول غير المتناهي في الوجود اذا كان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا ما يصرحون بامتناعه فانهم يقولون عند مناقشة الله تعالى لا متناهي ولا يمكن ان يدخل كل منها في الوجود بحيث لا يبقى له معدور يخرجه الى الوجود

قوله والقول بقبول غير المتناهي من الاحوال التي يذكرونها معدود مما لا شيئا بعد شيء وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا يشمل قولنا كل كوم غير متناهي العدم اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة ومعناه ان غير المتناهي اذا كان معدودا بما فيه تمكن ان يزيد وينقص بالانقضاء كالحوادث المستقبلة التي تنقضي كل يوم وكمعلومات الله تعالى التي هي زايدة على معدوراتها مع كونها غير متناهيين عندهم والحوادث التي كلما مضى فيها ليست موجودة فيما يأتي وقت فاذن ليزيدها حال ليكون قائما بها وكونها غير متناهية قوله واما وقت الوقوع فيها على ان يوجد قبل حال النهاية له او فيها شيء منها الى ان ينقطع اليه مال النهاية له فهو خلاف كذا في شرحنا لكن لو وقف على لفظ هو ان الخير وصفا ما بالعدم والثاني لم يبق وجوده بعد وجود المعدوم من الاول وكذلك من حيث ان لكل البتة وان في وقت من وقات يقال ان من غير كان متوقعا على وجود ما لا نهاية له او محياة الى ان ينقطع اليه مال النهاية له بل الى وقت موصوف وجد بينه وبين كون من حيث هو سيالا متناهيا حصر في طبيعي من وقات صفته لا سيالا وان لم يكن عند كل واحد منها وقت فان عنيتم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد من بعد وجود شيء لا يوجد منها في وقت فليكون معقولا في انفسها بان نفرض نفس المتناقضين فيه انه ممكن او غير ممكن فليكون من حكم عدم هذا وذلك محال فيهما هو تعليل الا تنقضي المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية وهو ان مضى ما لا يوقف الحادث الذي هو عبارة عما انقضى بالنهاية له او لصباحة الى ذلك ان كان من شأنه مدكان فيما مضى وقتا بعينه لم يوجد فيه الحادث وكان وجوده الحادث اليومي في كل الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت هو مطلوبهم والمحال ان كل وقت فيما مضى فلا بد بينه وبين الحادث اليومي من ما بعد متناه ولذا كان كل وقت وجد فيه من وقات عندهم وصفا ما فمضى هذا وقات لا يكون حقا وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا هو النزاع

نهاية

ع لان علمه تعالى يتعلق بالمحال وكل ما يتعلق قدرته به ه

ا من الحوادث

ثم

يلين ه ثم ه

ع وليس بين الجميع وبين كل واحد موجود آخر فرق بين يصح ان يقال ان الجميع موجود ولا يصح ان يقال ان كل واحد موجود ه

فيه ولا شيء من الحوادث

من الحوادث او كان هذا الحادث محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له صح

المتناقضين قوله قالوا فيصح من اعتبار ما لا نهاية له ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسبة الى مراد وقات ومراد شيا الكاينة عينة كونا او كليا وحالا يلزم ذلك لزوما ذاتيا تارة ما يلزم من فعله وقات يلزم عندها فيتبعها التعين لما فرغ عن مراحقا حات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من مذهب الحكماء ههنا وهو ان الواجب ان يختلف نسبته الى مراد وقات والى معلوماته مراد وليته يعني العقول التي هي واسطة بينهما وهو ان الواجب المبدا مراد اول واول واسطة غريبة بينهما وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعني النفوس الفلكية ومراد ام الكلية فانها مصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شيء آخر مراد ما يلزم من فعله وقات يلزم منها يعني الحركة السرمدية اللازمة من فعله او ضاع تلك مراد لم فيتبعه التعين يعني الحوادث اليومية قوله فهذه من المداصب والميل مراد اختيار بعقله دون هوى بعد ان تحمل وصفا الوجود وصفا ما مراد ان المتناقضين في القدم والحدوث سهل بالقياس الى المتناقضين في وصفا وصفا الوجود وكثرته فان ذلك مما لا يزخر خص الفاعل فيه وليس مراده ان مسئلة الحدوث والقدم تعلقا بمسئلة التوحيد

النمط الخامس في الغايات ومباديها وفي الترتيب قال الفاضل ان رجع غاية الشيء ما اليه يحصل وبه يكمل اليها وقف والصواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط اما الغاية المطلقة فهي اعم من ذلك وهي ما الاجله يصدر الفعل المعلول عن علته الفاعلة ثم قال وهذا انما يشمل على ملك مقاصد الفاعل بيان ان كل فاعل بالقصد ومراده فهو مستكمل بفعله وبانها اثبات العقول وبانها سان موجد الوجود وانما قدم مراد اول لانه تام لما قبله يعني مسلة العدم واسناس لما بعدها بيان مراد اول هو ان البارئ ان لم يكن مستكملا بغيره لم يكن فاعلا بالقصد ومراده وحينئذ كان وجود العالم وذلك يوجب القول بالقدم وايضا عذر القائلين بالحدوث الذي عليه تعويلهم هو قولهم ان البارئ اراد في الازل خلق العالم في وقت بعينه وبانها ان البارئ اراد ان يفعل بالارادة يندفع هذا العذر وبيان الثاني هو ان كون الفاعل مريدا لفعله شرطية تشبهة الذي به استدلال على وجود العقول انما يتم بعد ثبوت ان حركاتها ليست للغاية بالافلاك وذلك انما يتبين بان يقال لو كانت حركاتها لاجل الافلاك كانت هي مستكملة بها والعالي لا يكون مستكملا بالسافل واما ان انه لما ابطل ان الافلاك كانت هي مستكملة بها والعالي لا يكون مستكملا بالسافل فلان الوجود كان من الواجب للوجود مبدأ اول هو الخير المحض فالكل حركات الافلاك لاجل السافلات فتكون ناقصة وهو المطلوب

قوله م

الى من الاوقات المستقبلة ه

يعني ان البارئ لم يكن مستكملا بغيره وكان فاعلا بالارادة فيكون

يعني ان البارئ لم يكن فاعلا بالارادة لم يكن مستكملا بغيره فيكون

يولد القول الاول مما قبله

فيكون الاول مما قبله

فتامل

مستكملا بغيره ولم يكن فاعلا بالارادة

الحد حمل على المحدود لكن يصير مفهومه وبهذا من فهم المحمول وجعل ذلك معتبرا على ان قولنا الفصل
شئ ما فصل ليس بمكرر لان الموضوع هو الفصل المقيد والمحمول هو الفصل المطلق وذلك مما لا محذور
قولنا الموجود في موجود وايضا حذا الفاضل قد حذر شرحه هذا الفصل بان قال المقصود
من هذا الفصل ذكر ماهية الغني وهو الذي لا يفتقر الى الغير في ذاته ولما كان من صفاته الحقيقية
وذلك يقتضي ان يكون قولنا الغير هو الذي لا يفتقر الى الغير ايضا حدا ما موردا بهما يقتضي مثاله
على موضوع ومحمول بعينه وليس الامر كذلك فان الحد والمحدود واحد شئ واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون ما يقابل
الحد وما يقابل المحدود مترادفين ويكون كلامه هذا جاريا مجرى قولنا الانسان
هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بانسان فلما ان كان الاول تعريفا مقبولا
والثاني قولا مستدلا غير مقبول لم يتهيأ الحكم وايضا بل لو قال ان الشيخ قد قال في حد الغني
انه الذي لا يفتقر بغيره وقال بعد ذلك في حد الفقير انه الذي يفتقر الى غيره فقير وكان من الواجب ان يقول ومن
تعلق بعين ما هو فقير الخ سؤال الفضلاء وكان الجواب انه لما كان من قوله فاصلا للتعريف لم يورد
لئلا يكون تعريف الشئ بما يقابله بل اورد التعلق الذي قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن
الثاني فاصلا للتعريف اورد في الحاشية ليعلم انه استعملهما بمعنيين متغايرين

اعلم ان الشئ الذي انما يحسن به ان يكون عنه شئ اخر ويكون ذلك اولى والا حسن ان لا يكون فانه اذا
لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولى واحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولى واحسن به مضافا فهو مسلوب
كمال ما يفتقر فيه الى السبب ان هو ما بين المتكلمين يعللون افعال العباد بجل ذلك بان الله تعالى خلق الشئ
فيقولون ايجاد الفعل في الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلا جل ذلك خلق الله تعالى الشئ
اراد ان يقيه على ان هذا الحكم مقتضى لاسناد نقصان اليه وتزين ان الشئ الذي يحسن به
ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل حسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان ناقصا به وحسن به في نفسه حاصلا
وكان ما هو حسن به من اخر ايضا حاصلا وما حصلتان لا بد بهما مطلقا ومن اولى كمالية اضافية الى
شئ اخر وان لم يكن ما هو حسن به حاصلا والا ما هو حسن به من شئ اخر وظاهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد
يستفيدهما ذلك الشئ من فعله ومعلوم غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال مفتقر في كسب الكمال الى
غيره فيكون ايجاد ما يقال من ان ما هو اولى واحسن به مطلقا ان يفعل شيئا لا محالة ان ذلك الحسن
بها ولكون فعالا للجميل وان ذلك من المحاسن وما هو اولى بالا يقبة بالا شياء الشريفة وان ما هو اولى الحق بان يفعل

ان يبين كيفية مسلكه فذكر ذلك في النمط الذي يتلو المشتمل على الفصول وعلى هذا فاذكر
ما فعال كان من الواجب ان يصير الغايات فيها بالاشتاق الى الصاهيات الكلية وان
اما الفاعلين لان يكون لافعاله غاية وانها يكون لافعاله غاية ثم اشار الى غايات افعال الصنف
الثاني فقال ذلك على وجود موجود لذاته مفترقة هي مبادئ لغايات تلك من فعال بل الوجود هذا
الصنف من الفاعلين وشاهد ذلك الى النظر التام في اسباب تلك الموجودات ثم بانتهاء سلسلة الوجود
النازلة من المبادئ الاول الى الاجسام الحيوانية ولذلك وسم النمط بالغايات وشاهد بها وفي الذي يتلو
ثلثة في ذاته وفي صفاته متعلقة من ذاته وفي صفاته كما ليس اضافية لذاته من صفاته الى ما ليس حاصلا
عنه حتى يتم له ذاته او حال متعلقة من ذاته مثل كمال او حسن او غير ذلك او حال بها اضافة ما كعلم
او عالمية او قدرة او قادرية هو فقير محتاج الى كسب هذا تعريف لمعنى الغني والمقصود
ان مراعاة معناة المحمول على المبتدا اول تقضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة كذاته واعلم
ان صفات الشئ تنقسم الى ما هو في نفسه والى ما هو بسببه وخرج عن ذلك وهذا يلبسه اضافي اول وهو الهيئات
من ساته انه يعرض له ان يتغير الى غير والى ما ليس المتعلقة من ذات الشئ والهيئات الكمالية من اضافية وهي كالآتي للشئ في نفسه حتى مبادئ
اضافات له الى غيره والثالث هو من اضافات المحض والشيخ ذكر ان الغني التام هو الذي
يتعلق بغيره بما يتعلق من ذاته والهيئات الكمالية من اضافية له وايذار
من اضافات المحض لها متعلقة الوجود بغيرها لما ذكر ان الغني هو الذي لا يتعلق بغيره شيئا
ما شيئا بغيره اذ كان ما يتعلق من هذا شيئا بغيره فهو ليس بغني بل فقير محتاج الى كسب
وهذا الكلام لعلس بقبض للاول لو كان من اول قضية حال الفاضل كلام خارج عن عنوان الخطابة فانه
انتقل من شئ من هذا الى غيره فهو فقير محتاج الى كسب هذا تعريف لمعنى الكلام انه لو افتقر في شئ
الى معنى للغير ان اختفاء في هذا من اول قضية حال الفاضل كلام خارج عن عنوان الخطابة فانه
الثلثة الى الغير فتعرفها الى الغير ومعلوم ان ذلك مما لا فايدة فيه وان كان يريد بالنفس شيئا
اخر فلا بد من افادة تصوره واصول كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون كل قضية موضوعه
ومحمولها شئ واحد بهذا خارجة عن عنوان الخطابة وليس كذلك فان

لواجب الوجود فانه علة تامة لجميع الموجودات ٥

لانه يحتاج الى الغير بوجه من الوجوه واما ما يوافي العقل العالية فانها ناقصة يقع عليها

فانها تحتاج الاليها ٥

يفعل شيأ لاجل شيء وان لفعله غاية هذا تصريح بالمقصود الذي اومأنا اليه في الفصل المتقدم

وهو كبرى لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عاما شاملا لجميع العلل العالية التي هي تامة

اما بذواتها او بفعلها ايجاده واما بسلب الخيانة عن فعل الغير ٥ وكل جملة مطلقا

ان الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام من وجه ما من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان

ذلك يقتضي كونه مستكملا بالغير بذلك الوجود والثاني من حيث تم فاعليته به فتلك الغاية فان

ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته والخير ما لا يكون تاما بذاته وصادقا

لكل ما فيه وللشيء قبله وبعده فاذن الغاية كمال اول موجود تام فاعل وغاية للوجود ٥ قوله

قوله تذنيب انوفا الملك المحكم الملك المعنوي ظلما ولا يستغني عن شيء وليه

ذات كل شيء لان كل شيء منه اوتمامه ذاته فكل شيء غير فهو له علل وليس له الى شيء فقير

ينفع ان يرسم هذا الفصل بالتنبيه والذي قبله بالتذنيب ٥ والشكل في ان التقدم والتأخر

هو وقوع من الناحيتين وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء

احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي والثاني افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون

كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلة ذلك يكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للاشياء كونه فاعلا

لها بعينه مع تقليل كون ما شيأ له يكون من اشياء منه قوله ليس ظلوما ولعل من هيئة ليس تفيض معنى

افادة ما ينبغي للغرض فلعل من هيئة الشيء لمن لا ينبغ له ليس ظلوما ٥ ولعل من هيئة ليس تفيض معنى

وليس جوادا وليس الغرض كله عينا بل وغيرا حتى الثناء والمدح والتقرب من الله تعالى

ان يكون على من حسن او على ما ينبغ فمن جاد لغير او لقصد او ليتقرب به ما يفعل فهو مستعين غير

جواد فالجواد المحض الذي يفيض منه الفوائد لا لشيء فيه وطلب مقصد لشيء يعود اليه وعلى

ان الذي يفعل شيأ لو لم يفعله قبح به اولى من فعله ما يفيد ما من فعله متخلق مرد تقريب

معنى الجود وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء احدها معنى زائدة والثاني ان يكون ما يفيد المفيد شيأ

ينفع للمستفيد او يكون مستقاما غير باغ فيه موثرا بالنسبة اليه والثالث ان لا يكون لعوض

وباقي الكلام بيان للعوض وهو ظاهر قال الفاضل الناصح لفظة ينبغ مجانبة يراد بها ان الخير

الى مختار ما

الفصل الذي قبله وهذا الفصل يقع على الفصل الذي قبله فيقول تذنيبا لتنبيها ٥

من الفصل الذي قبله وهذا الفصل يقع على الفصل الذي قبله فيقول تذنيبا لتنبيها ٥

الحق ٥

سياقة ٥

السبلين ٥

لا العوض ٥

العوض ٥

الخمس المثل كما يقال العلم ما ينبغ وتارة من اذن الزرع كما يقال النكاح ما ينبغ والحكماء

يقولون بالحس العقل ولا يلتفتون الى ما يقع بينهم التفسير الشائع وان معنى تهاسر هذين واشباهه

الكلام كون جميع العرب المستعملين لهذا اللفظ في الجاهلية اما مغترين يقولون بالحس العقل

واما فهما يغترون بالاذن الشرع على ان المغترين والفهما ليسوا بالغين اذ هم يستعملون هذا

اللفظة غاية ما في الباب انهم استعملوها على سبيل النقل عن اصطلاحهم بازاء احد المعنيين

لكن ذلك مما يدل على كونها في اصل اللغة دالة على معنى ان ينقول عنه وكيف لا وعلماء اللغة جميعا

ذكروا انها من افعال المطاوعة يقال بغيته اذا طلبته فانبغى كما تقول كسرته فانكسر وهو بين

ما ذكرناه ٥ واعلم ان المدح في امثال هذا الكلام الذي استحسنه الخواص والعوام وهو ٥

ح ٥ التكلف عبارة عن ذكر هذا الفاضل لما يليق بامثاله لانه يدل على صدور معصية

او حسد او قلة انصاف حاشاه عن ذلك ثم انه قال القصد الى ايصال الغاية الى الغير لو لم

يكن منتفعا في الجود لوجب ان يقال ليجد الذي شرطه من شرط ووضع على راس عدوان ما

قاله ذلك العدو انه جواد مطلوب فضله ما ينبغ منه لا لعوض والحق ان الجواد انما يكون

من يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وههنا حصول ما ينبغ لم يصدر من الجود بالذات

لان الحاصل منه بالذات موجد كثرة الطبيعة وفي استفادة كل منه لنفسه لا ايصال

كمال لغيره وانما وجد على اتم ما امكن اتفاقا ووجد اتفاقا ويكون بالعرض ثم ان الوضوح على الواجب

لا ينفي الموت بالذات بل يقتضي فضلا اوضاع من اعضاء الموت ٥ اذ يقتضي بالذات

عند اختلال من اعضائه ثم ان المقتضي لموت عدو ان لا يكون مقتضيا لموت عدو ان انما بالذات

بل بالعرض ثم ان المقتضي لموت عدو ان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك

وان لا بالذات بل بالعرض فهذا حال مسئلة الذي اورده وكذلك القول في الدواء المسخ او

المزيل للمرض فانه يصح ويزيل المرض بالعرض وانما يفعل بالذات لكيفية مضادة للكيفية الغير الملائمة

وحكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيأ بالعرض فان قيل

فلم لم يقيد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات ٥ قلنا لانه لو عرف الجواد بما

الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من عرف البارد بانه شيء يصدر عنه كذا

وكذا لم يحتج الى ان يقول بالذات

ينفع ٥

محرر عين ٤

بالعرض ٥ ان

كانقطاع حمارة القيزية بسبب اخلال عنقه او غيره من الاسباب ٥

المصحح ٤

كابطال المزاج او لمزاولة المريض ٥

اما اذا عرف الوجود بانها كيفية كذا وكذا لم يصح الى ان يقول بالدليل ونعود الى المقصود ونقول
فاذن قد ظهر لك كل فاعل يفعل يلزمه من حيث ارادة او بارادة فهو مستكمل اما بنفس فعله او بما
يستفيضه فالجواد وهو كل فاعل يكون اعلى رتبة من هذا المراتب قال الفاضل الشارح
وقول الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيأ لوم يفعل لقبح به الى اخر اعادة للكلام الذي ذكر
في الفصل السابع الثاني من هذا النمط واقول مما قدمناه اشتراك كل في الموضوع مفروض وهو الفاعل
الذي لوم يفعل شيأ لقبح ذلك به وثبات ذلك المحمول فانه حكم عليه هناك بانه مكمل بكمال وههنا
بانه مكمل الى مستفيض فاظهر لك معنا ليس باعادة لذلك كما ظنه هذا الفاضل قوله اشارة
والعالي لا يكون طالبا امرا ان طلب الكامل حتى يكون ذلك جاريا مجرى الغرض فاما هو غرض قد تمثل عند
من خارج من تفيضه ويكون عند المختار انه اولى واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى او
نفسه واحسن لم يكن عند الفاعل ان طلبه وارادته اولى به واحسن لم يكن غرضا قادن الجواد والملا
المحمول عندهم لاي الفاعل الغرض هو غاية يفعل فاعل يوصف بالاختيار وهو اخص من الغاية
والقائلون بان الباري تع انما يفعل لغرض وعبارتهم انه انما يفعله لغرض يعود الى غيره لا الى ذاته ودليل
لا سنا على كونه عنا وجوادا فاسد البتة الى ان من يفعل لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل
فيه مرية لان الفعل الحسن من نفسه ان لم يكن ناقصا عن له مطلقا بالقياس الى الفاعل
من ذلك ان الملك المحمول غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له مطلقا بالقياس الى السافل
وهنا لكون له غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية التي لم تبدع كاملة
ما فوقها بتة ـــــ وفي نسخة تتميم كل دايم لكنه مهموز الصدر من اخر اض المذكورة التي لا
الله حتى كونه متفضلا او مستفيضا او مستفادا عما قبل عن ذلك فتفعله فعل من لا يحتاج الى استكمال عليه
ان كل متمثل ذي ارادة فهو مستكمل وسيأتي عليه الفيض الى ان كل احتياج الى استكمال عليه
يعلل ذي الارادة والمقصود ان الباري تع والعقول الكاملة في ابداعها لا تاثر الغرض بل وان التفوس
الخ كذلك الا ان الاول بالارادة بسبب كونها مبدأ لها قوله وصح وبه ـــ اعلم انه لا يقال من ان فعل

فعل الخير واجب حسن في نفسه شيأ لا مدخل له في ان يختار الغير ان يكون مما ينبغي بذلك
الحسن بنفسه ويحمد ويزكيه وتركه يتضمن منه ويذم ويثلبه وكل ذلك ضد الغير لما تبين ان الفاعل
الذي يفعل لغرض يعود اليه اولى غير مستكمل بغير وجه ما وعلى ان يقال الفاعل الكامل
يفعل لا لغرض يعود اليه اولى غير بل لان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل
في نفسه على تلك الصفة مقتضيا لاختيار الفاعل اياه فهذا هو الوهم وقد نبه على فساده
بما وهو ان حسن الفعل ووجوبه في نفسه شيأ لا مدخل له في ان يختار الغير بل المقتضي لاختيار
هو كونه ما ينبغي من الغير ويحمد ويتضمن منه مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغير واعلم
ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقليين يعرفون الحسن بانه كل فعل يتضمن استحقاق
مدح اولا استحقاق ذم فما اقتضى مواظبة مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب ومما فعل
والقبيح بانه كل فعل يتضمن استحقاق ذم والفاعل هنا بما يذكر الشيخ شيأ من فعل
الحسن والواجب من التنزيه والتمجيد واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتقديس من
المذمة وما هو من احاصل هذا الفصول قوله اشارة لا تحداد طلبت معلما
مما ان تقول ان تمثل النظام الكامل العالي بوهم وقمه الوصف اللائق يفيض منه
ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله معقولا فيضانه وذلك هو العناية وهذا جملة مبهمة
سبيل تفصيلها لما بين ان العقل العالية لا تفعل لغرض في مورد ان فلا وجب عليه
ان يبين ان النظام المشاهدة الموجودة الكاينة الفاسدة كيف صدر عنها او
لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا حسب طبيعة ولا حسب تعاقل او الخواص
فذكر في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي الى تمثل نظام جميع الموجودات من ازل الى ابد
بعلم الباري ان بين على هذا الموجود لشيء من ذلك او وقائع المتشابهة الغير المتناهية التي
ويليق ان يعقل موجود منها في وقت من تلك الاوقات يقتضي افاضة ذلك النظام على ذلك
الترتيب والتفصيل والوجه المفيضة في جميع الاحوال تعقل ذلك الفيضان منها وهذا
المعنى هو عناية الباري تع مجملة وقاته وهذا جملة وبعد بيانها تفصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح

عقلية ح

المطلقة وهي ارادة التي ان تعلقت بها بامر جزوي التي تتبعث عن ارادات الجزوية عن القوى الجسمانية

بسببها يجب ان يكون ذا انا عاقلة مدارقة القوام فان ارواجسام وتواصلا متصورا للجسما

وتلك الذات اما ان تكون كاملة الجوهر بفضيلتها الذاتية واما ان لا تكون وهو اول وهو المسمى بالعقل

والثاني هو المسمى بالنفس لكن يحرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لما له امور اول ان العقل

المحض لا يتعجب فمن فيكون لرادته مشبهة بالعناية المذوقة وقد تقرر في النمط الثالث ان المحرك

السماوي يطلب بارادته ما يعقل حسن واولى به والثاني ان الامر الكلي كامر ليس ما يعقد ويتصور

على انقطاع كالكلي المنفصلة او على اتصال كالكيان المتصلة بل يكون شيا وجسما اما موجود

الطبيعة او معدوما ايا ما ومن هو الداعية المتشابهة من حيث اعني المجردة المحضة كالعقول

لا يجوز ان يقال كان وما لم يزل لها شيء مفقود ثم حصل او يقال كان حاصلا له وهو حصول

له بل يكون كان انها حاضرة حقيقية ليست جزوية متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية لان الفهم

والقبول انما تكون بسبب القوى الجسمانية وهي مبرأة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه

مريد لامور جزوية تتجدد وتتقدم على ما تقال وقد يحصل الجسمية فانه كلية باجمالها ثم يفوته اذا مر به

منه والثالث ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا

من حيث هي ناقصة تطلب مبادي الكمال منها وقد صارت بدليل مفقدتها ان انا ولبعد

ولولا هذا من ارتباط لكانا جوهرين جسمانيين فاذن صدار ارادة الكلية المطلقة ليس من

نفس السماء وانما نفس السماوي اما صاحب ارادة جزوية منطبعة جسمها على ما ذهب اليه

المشاؤون او صاحب ارادة جزوية كلية مفارقة وقد تعلق بالسماء وانبعث منها صورة منطبعة

فيها لمثال ضرب من الكمال بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلي كما يقال نفوسنا بواسطة ابداننا

العقل الفعال وجه ان كان الامر كان صاحب

فلم يكن العقل محرك السماء ه

منفعة داخ

الا بسبب ذكر الارتباط ه

من سؤال ح

صنف النفوس نخ

ان تحمله يكون نفس السماء السماء

لداع شهواني الى آخره ه

حتى يدر

يكون م

آتيا سان

محرك السماء وهو نفسه

صاحب ارادة كلية كما وصفنا موجود السماء وانما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصرح

بخلاف القوم على سبل القطع والبرهان ما يوجب القطع بوجود هذه النفس وهو ان صاحب ارادة

الكلية والجزوية يجب ان يكون شيا وفصلا حتى يحصل ارتباط وتتم الحركة المتصلة قوله اشار وتنبيه

ولا يجوز ان يقال ان محركها للسماء الداعي شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشبه بالمحرك كانتا عن

عقلنا العقل يريد ان يشد الى غاية الحركة السماوية وهي التشبه بالمبادي العالية التي هي

العقول المجردة وان يتبين على وجود تلك المبادي فنقول قد تبين فيما مر ان التعقل ارادي يلزم

صادرا اما عن تصور حق او عن تخيل وظن والصادر عن التصور الحق يكون الداعي اليه اما

جذب ملايم او دفع منافر فاذن يكون هذا التعقل لداع اما شهواني او غضبي كما في نزاع الحيوانا

واما الصادر عن التصور العقلي فهو كما يصدر عن نفوسنا فان بحسب العقل وتحرك السماء

يجوز ان يكون لداع شهواني او غضبي لانها يختصان بالجسم الذي ينفعل وتتغير من حال ملايمة الى

حال غير ملايمة ثم يرجع الى الحال الملايمة فيلتذ او يتألم من يحصل له فيغضب وايضا لان محركه

الى لذيذ او غلبة على الغير الموجود في الحيوانات مشاهدة فاذن هو اشبه بمحركانا الصادرة عن

عقلنا العقل فحسب ولا بد ان يكون لمعشوق ومختار اما لمثال ذاته وحاله او لمثال

ما يشبهها كل محرك لارادة فهو لشيء يطلبه المريد ويختاره وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار

محبوب ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه وظ المحبة الثابتة والمحبة المرتبطة بالعشر

فاذن لا بد ان يكون محرك السماء معشوقا ومختارا وذلك المعشوق يكون لما شيا غير محصل الذات او

شيا محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان يفعل بالحركة وان كان الطلب طلبا للشيء وهو

محال والشيء المحصل بالحركة يكون انيا او وضعيا او كيفا او ما يشبهها من كمالات الجسم وحينئذ انما يكون

المحرك لمثال ذلك المعشوق وان كان المعشوق محصل الذات والمحرك لا محالة يتوجه نحو حصول حال ما

للمتحرك فاما ان يكون ذلك

الى المحرك

وحينئذ لا يلزم الحركة حركة
لم حلة بعد اخلف فاذن يكون
بعد القسم لاجل نيل حال
تشبه ذات المعشوق او حاله

او يعني تحريك السماء

احمال حالا من المعشوق كمساسة او مواراة او طلاقة لم تكن حاصلة فحصلت بالحركة وحينئذ تكلم
الحركة لينال حالا من المعشوق واما ان لا تكون تلك الحال حالا منه وبحسب حينئذ ان تكون مما
يناسب اما ذات المعشوق او حالا من احواله وان فلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة فظهر
من ذلك ان تحريك السماء الذي كان لمعشوق لم يصح من ان يكون اما لان ينال ذاته وحاله او لينالا
يشبههما فوجه ولو كان من دون لو قد ذا نال او طلب المحال وكذلك لو كان لطلب
نيل الشبه من حيث يستفيد فهو لنيل شبه لا يستفيد اي ولو كان المعشوق مما ينال بالتحريك
ذاته او حال منه وبالجملة يكون من كمالات المتحرك التي لا تكون حاصلة فيه لكان لا يحركه اما ان يحصلها
ابدا وكان ايهم كان يطلبه ابدا فهو طالب المحال ومريد ارادة منبعثة عن ارادة كلية يتصور دفعا جزئيا عائل
وقتا ما اولا يحصل ابدا فاما حصل وقتا ما وجب ان يقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل
ابدا وكان ايهم كان يطلبه ابدا فهو طالب المحال ومريد ارادة منبعثة عن ارادة كلية يتصور دفعا جزئيا عائل
مجرد عن الغواشي المادية يستحيل ان تكون تحت مجال فاذن المعشوق ليس من شانه ان ينال فظهر
ولا ما يتصل بذاته او حاله بل هو شيء منفصل الذات خارجا عنه ليس من شانه ان ينال فظهر
ان المحرك انما يريد تحصيل الشبه به ثم لا يخلو اما ان يكون تحريكه لنيل شبه يستفيد لكلا انما قارنوجد فيه
مشبها بكمال المعشوق او يكون لنيل شبه لا يستفيد وذلك محال لانه يقتضي وجود الشيء
المذكور حين الوقوف عند النيل او طلب المحال فبقي ان يكون تحريكه لنيل شبه لا يستفيد فوجه
فلا ينال بحركة ما تعاقب تشبه المنقطع بالدوام وذلك اذا كان المتبدل بالعدد ويستفيد
بالتعاقب ويكون كل عدد يستفيد فرضا مع ما قبله بالقوة يكون له خروج بالفعل لا محالة ولنوعه او لصنفه
حفظ بالتعاقب اي فلا ينال الشبه بحركة اذ هو غير قابل لان يستفيد شيئا على تعاقب تشبه
المنقطع الحاصل من الحركة بالدوام لانصاله وذلك اذا كان المتبدل من الخروجات الغير القارة بالذات
يستفيد نوعه بالتعاقب وكل عدد يفرض مع ما قبله بالقوة يكون له خروج بالفعل حين انتهاء الحركة
البته لا محالة ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب والقسر انما يكون بدل الباقي المحفوظ دون

المتحرك بحركة
طلب ع

المتحرك بحركة

على ما

بسبب الحركة القارة بالتعاقب

ان الوضع المتبدل الغير القار بالذات

ان بتعاقب الحركات

من الاوضاع

دون الزايل المتقدم فوجه فيكون المتشوق من تشبيهها ما بالاجرام التي بالفعل من حيث هي اتيها
عن الغواشي عنه الجزء الفايض من حيث هو تشبه بالعالي الذي من حيث هو فاضة على السافل
فيكون المتشوق بمعنى محرك السماء متشبها بغيره فما من التشبه وفي بعض النسخ فيكون المتشوق بفتح
الواو وتشبهها ما بمعنى يكون بالجزء متشوقا والجزء هو تشبها ما بالاجرام التي بالفعل بمعنى المتشوق
وهو الفعل من حيث هي اتيها عن الغواشي عنه الجزء الفايض اي في حال كونه راشيا عنه الجزء الفايض
من حيث هو تشبه بالعالي بمعنى مقصودة بالقصد الاول وهو التشبه به من حيث البراءة عن الغواشي
واما بالقصد الثاني فان ترشح عنه الجزء حال التشبه لا ترشح عن حيث هو وفي لفظة ترشح استعارة
لطيفة وهو ان الجزء الفيض عن الكل بالذات يفيض عن الفعل عليه وترشح عليه فوجه
وسيأتي ذكر احوال الاوضاع التي هي صيانة فياضة وانما جرى الفعل بما لها من التعاقب
بمعنى وسيأتي ذكر ما ذكر الذي يحصل التشبه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الخروج
الفعل على ما نصاله الغير القار اعني الحركة الى ما يقع مسمى لاحد المقولات التسع التي هي العلم الطبيعي والفعل
لا يمكن ان يتغير قابله منها التي هي الكم والكيف وان فاذن لا وجه له من التعاقب الفعل على ما في الوضع
وانما قال التي هي صيانة فياضة لان من اجرام الثيرة تفيض انوارها على اجسام السفلية بحسب اوضاعها
والهيات ليست بذاتها فياضة لكن لما كانت معدة لان تكون فاضة وصفتها بانها صيانة وانما جرى ما بالتعاقب
فيها بمعنى في السماء مجرى الفعل بما يمكن من التعاقب ولذلك يحصل التشبه فيها مع ما في الكتاب وانما ذكر الفعل
بانها شاق والنسبة الاشارة على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبه وعلى التنبيه على وجه الحكم المترتب
به اعني الفعل قوله تنبيه لو كان المتشبه به واهبا لكان التشبه في الحركة السماوية واهبا وهو
محال ولو كان واهبا منها بالذات تشبه ليس بالذات فليس يريد التنبيه على كثير
الفضول المعارضة واعلم ان الفيلسوف وان قد اشار في بعض اقواله الى ان المتشبه به في الجزء الذي
هو العلة الاولى وقد اشار في مواضع اخر ان كل فلك فقد يخصه معشوق يتشبه ذلك الفلك به فنبه الشيخ

اي الفعل الاولي

اعلم ان الامر الذي يحصل التشبه

بسببه جزئيا ما بالقوة من الاوضاع

ان السماء المحركة للفعل بما يمكن من التعاقب

ان من تعاقب اوضاعه يكون الحركة لان

الخروج من القوة الى الفعل الحركة لان

الاوضاع يكون قابلة الوضع فيحصل

بسبب الوضع فيكون قابلة الوضع فيكون

القابل يعني ان المراد من المبدأ هنا

الوضع اضافة ثبوتية اضافة قولية احوال

تقدير هذا احوال الاضافة فيكون تقديرا

فيكون تقدير الوضع

جزئيا ما بالقوة من الاوضاع

السماء محركة الفعل بما يمكن من

التعاقب الذي يحصل به التشبه

وهو الاستقبال والاستدبار

الفيلسوف الاولي

مردود في الحكمة بلسان

اليونان او بلاسم الفارابي

بلسان العرب تأليفه

متشبها ما بالفعل

الى كاملا تها بالفعل

لان الحالي لا يفعل لحد السافل

بالقصد الاول كما مر بيانه

لانها تستدعي الاشارة التي وضعت لغيرها

المعلول اثر فهذا العلم موجود في نفس قصد لاختيار الجهة وان لم تتبع هذا العلم قصد لاختيار الجهة
لم تتبع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد الرعية والبطة قال وذلك لان كل قصد يكون من اجل مقصود
فهو انما يقع بوجود ان المقصود لان كل ما من اجله اي اجل فهو انما يوجد من اجله وان يجوز ان يستفاد
الوجود من اجل من الشيء ما ليس فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل
الشارح المعارضة تارة يكون غير واردة لان الحركة اذا كانت من اجل الكمال ليس الكمال الفعل حاصلا
الكون فاذا كان المقصود هو ايصال الحركة كان حاصلا بكل الحركة وكان الكل بالنسبة اليه
على السواء ولم يكن حاصلا بالكون فلا لزم ان يكون الحركة والكون بالنسبة الى عرضه على السواء
واقول ليس مراد الشيخ بجريان الكون على الفعل مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بانه يطلب
التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل الحركة وحصانها بان الفعل مثل
ذلك لان جعل اصل الحركة لاجل الفعل ممكن وذلك على تقدير كون الحركة والكون بالنسبة الى الفعل
على السواء فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه يعينها داعية الى اسناد حصانها الى
مثل ذلك موجه واذا كان كذلك وقع من اختلاف فصنيا بسبب متقدم على ما يتبع من اختلاف
من النوع فاذن المتشبه بها امور مختلفة بالعدد اي اذا كان الفعل غير حاصل لما حاصل ما تحته
ووقع من اختلاف فسبب متقدم على ما يتبع من اختلاف وهو نوع ما يحب الفعل ثم صرح بالعدد
وهو كون المتشبه بها امورا كثيرة وهو واضح وان جاز ان يكون المتشبه به واحدا والاختلاف
تارة بحسب الحركات في انحاء دورته هذا اشارة الى تمام ذلك وهو قول الفيلسوف من ان المتشبه
به واحد فمحله الشيخ على ان ذلك هو المتشبه به من بعد بعض العلة الاولى واعترض الفاضل
ان رد عليه بان ذلك الواحد ان كان متشبها به من حيث هو ذلك الواحد لزم تشابه الحركات
وان لم يكن متشبها به بل كان المتشبه به غيره او شيء مركبا منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به وايضا
تعليل الحركة الاورية بذلك انما جوز لو صح على ان فعل كل

ما فعل كل غيرها اما اذا كان الكون والحركة المستقيمة مستفيدين عليها كانت الحركة الدورية واجبة
لذاتها فتعليلها بكون المتشبه به واجبا باطل والجواب عن الاول ان المتشبه به علة بوجه
ما بالجملة وان لم يكن علة فاعلة لها والعلل قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة فلعل المتشبه به وايضا
كون المتشبه به الغير بحيث يمكن ان يتشبه به لا يتصور الا بعد وجود المستفاد من العلة
الاولى فاذن ليس متشبها به الا مع اعتبار العلة الاولى ولا يبعد ان يكون استناد الحركة
المشتركة فيها الى اعتبار العلة الاولى وما به يمتاز كل حركة عن غيرها الى اعتبار ذلك المعلول الذي
هو موجود حاضر والجواب عن الثاني ان الحركة يمتنع ان تكون لشيء واجبة لذاته لان المتغير لا يجب
له ثبات فاذن هي للما فلان ليست بحسب ذواتها بل بحسب شيء اخر هو التشبه واذا جاز ان يكون
نفس الحركة بحسب اي لا بحسب ذلك الفعل فلم لا يكون استدارتها التي هي تابعة لها
بسببها اي اولى قوله زيادة بتعقل لا يسلم ان كل تعقل اصابه بعض كمية بعد التشبه
بعد ان تعرفه بالجملة فان قوى البشر وسعى في عالم الغربة قاصرة عن الشاهد ما دون هذا فليعذر عجزه وجوده
انه اذا كان المحرك يريد تشبيها ينال منه على التعدد اما ان يعرف منه بعد ذلك انفعال يليق بذلك التشبه
من طلب الدوام فلا يعرف بعد ذلك من انفعالات تتبع انفعال تعقل واثر اذا طلبت المعرفة بالجملة بعد
فيه غربال كل حير واضح خفي فاجتهد واعلم انه كيف يعلل ذلك وانها لكون صيغة تشبه الجناب
الاعلى عقلية صرفة وان كانت حسية الا عن عقلية صرفة بحسب الاستعداد لتلك القوى الجسمانية وانما عند تلويح
المعقولات فتعقل تصيب محاكاة لها من جمالك بحسب الاستعداد ولو ربما تارة تراك اخرى من بعد ذلك ثم
اي اشتهيت مغربا اخر من اليسار مناسبا لما كنا فيه فاعرف قد تبين لك ان محرك الفلك انما يحرك
اياه او ضاعة من القوى الى الفعل طلبا للكمال الذي يليق به وهو واضح الخارجة الى الفعل وان كانت الحركات
للنهائية كون الحركات بالقياس الى الجسم الذي بالقياس الى محركه فالكمال الذي يليق بالمحرك من حيث هو متشبه به يمثله وتحصيل وزنه

بريا عن الفعل لكن الكمال والتشبه اعم ان يتعلقان على اشياء مختلفة الحقايق بالتشكيك وتوخ اللوازم
فاذن ههنا شيء ما يحصل لمحل كل فلك بالتحرك يقع عليه باعتبار ما يقيسا الى المحل اسم الكمال
وباعتبار ما يقيسا الى المبدأ المفارق اسم التشبه والشيخ ذكر هذا الفصل انك بعد ان
عرفت وصح ذلك من شيا بالاجمال فليس لك ان تكلف نفسك تصور ماهيتها المختلفة بالتفصيل
فان القوى البشرية المحمودة بالشواغل البدنية قاصرة عن تصور ماهية ما هو اقرب اليها منها مثلا
كما هيات كثيرة من كمالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك بما يرد
من استبعاد تصور كيفية صدور التحرك عن الشيء المتصور بصور عقلية واورد لذلك شبيا او انها
وهو ان القوة الخيالية من انسان انما هي المبدأ ما ول لتحريك بدنه لا تتعطل عند ايصال تلك الصور
الى افكارها العقلية بل تمثل فيها صورا خيالية تحاكي تلك الافكار نوعا من المحاكاة وكيف لا مع ان
للبدن من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس كما نظر ان يغتم او ورد خشية او
سكون او غير ذلك فما هذا حد ما مورد الا على جواز ان يعرض جزم العقل انفعال آخر تابع
لانفعال يحصل في صورته وجرى مجرى خيال الانسان في اتباعها من انفعال الحاصل للنفس من
تصور كمال لا سبيل المفارق الحاصلة له بالفعل وهذا يقتضي كون نفس الفلك مجردة عاقلة
بذاتها محركة للفلك بتوسط صورة حيوانية منبعثة عنها منطبعة في الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها
فاسار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة الى ما يجهد في اثاله ومن رياضة
بالفكر لا بالتقليد عن جمهور الفاضلين فربما الاح لك سر موجود النفس الفلكية واوضح بعد
ما اطلعت على احوال نفسك خفي قبل ان تعثر على احوال النفس الفلكية فاجتهد وباحث
الفصل واضح وبهما قدم الكلام في غايات افعال النفوس الفلكية لكن لما كان ذلك مبنيا
على اساس عقول فعالة هي مبادي تلك الغايات الكذائية المعقول بطرق اخر من البيان وذلك
موجه مناسبة ما يأتي من الكلام لما قبله قوله تنبيه النوع قد تكون على اعمال متناهية

الابتلاء

ع م

شكل تحريك القوة التي في المدرة وقد تكون على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوة التي للسماء تسمى مبادي
متناهية وما هي غير متناهية وان كانا قديمين الا ان لغير صدر المتناهين النهاية والا نهاية
من اعراض الذاتية التي تلحق الكم لذاته وتلحق كل ما له او لجزئه يتعلق به كمية بسبب ذلك الكم فمنها ما يعرض للكم
المتصل وهو تناهي المقدار والا تناهي فيه ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي العدد والا تناهي فيه
والمقدار نفسه كما يكون فيه لا نهاية في التزايد والا نهاية المقادير اعني تزايدها بالاتصال فقد يكون فيه
لا نهاية في التناقص لا نهاية عدد اعني كل ما ينفصل والتي اليه يقدر كالجم او عدد
كالعلل فرض النهاية والا نهاية فيه ظاهر اما التي يتعلق به شيء فهو مقدار او عدد كالقوى
التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متوالية فيها عدد فرض النهاية والا نهاية فيه يكون بحسب
مقدار ذلك العمل او عدد ذلك من اعمال والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وضع العمل واتصاله
زمانه او مع فرض مماسة اتصال في العمل نفسه لا من حيث يقبل وحدته او كثرته فالقوى بهذا من اعتبار لا
تكون ثلثة اصناف صنف اول هو الذي يفرض صدور عمل واحد منها في لزمنة مختلفة كرمانا ويتخلل بينها مهلة
بعدود في لزمنة مختلفة ولا محالة تكون التي زمانها اقل اشد توقا من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع
عمل غير المتناهية لا في زمان والثاني قوى يفرض صدور عمل ما منها على اتصال في لزمنة محلفة كرمانا
تخلف ازمنة هي كاسباعهم في انها اولا محالة تكون التي زمانها اكثر قوى من التي زمانها اقل ويجب من
ذلك ان يقع عمل غير المتناهية في زمان غير متناه والثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة
بالعدد كرمانا تختلف عدد دورهم ولا محالة تكون التي يصدر عنها عدد اكثر قوى من التي يصدر عنها عدد
اقل ويجب من ذلك ان تكون لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاصناف ما ول بالاولين والثاني بالمدة والثالث
بالعدد واذا تقرر ذلك فنقول بتوفيق الله الشيخ وهذا الفصل على كيفية انصاف القوى بالنهاية والا نهاية على ما ذكرنا
وكان مراده ما يختلف في النهاية والا نهاية بحسب المدة والعدد فقط واذ قد تمثل بالمدة التي تحرك كرة متشابهة
بحسبها وبالمدة التي تحرك كرة غير متشابهة

مثال القسم الثاني من الاقسام الثلثة

مثال القسم الثالث

مثال القسم الاول من الاقسام الثلثة

بحسبها وذكر ان المتباهي وغير المتباهي يقالان على الشيء باحد معنيين باعتبارين من انهما قد يقالان على الشيئين
يعني للكم او لما هو ذو كم قوله اشارة الخ كان التي تفعل حدوثا او نقطا هي التي يفهم بها الوصول والبلوغ
عن محل موصل يكون فيه ان الوصول موصلا بالفعل فان ما يصال ليس مثل المفارقة والخروج وبين
ذلك ما لا يخفى فان ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل
دفعة وان بقي زمانا لان كون الشيء مفارقا ومتحركا وكان الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير كون الذي صار
فيه موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة وبهذا بيان امتناع
اتصال الخ كان المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكون بان ليتبين به ان الخ كر التي هي علة الزمان
وضعية دورية واعلم ان القدماء لما ذهب المعلم الاول واتباعه الى اثبات
هذا العالم الكون والفساد الخ لما وجدوا من الترتيب الخ ومناقضات والخ المشهور
لمشيته ان المتحرك الى حدا ما بالفعل انما يصير واصلا اليه في ان ثم انه يتحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا او
مباينا له بعد ان كان واصلا اليه ايضا في ان ولا يخفى ان ايجاد هذين الزمانين ودلك يقتضي كون ذلك المتحرك فيه
واصلا مباينا معا فاذن ساكنا فيهما ولا يخفى ان ثبوت هذين الزمانين من غير تخلل زمان بينهما الخ
التي لا تفيد فاذن بينهما زمان والمتحرك المذكور لا يخلو ان يكون في ذلك الزمان متحركا او لا يكون
وعلى الثاني فاذن هو ساكن وهذا الخ ضعيفة لانها بعينها قائمة في الحد والمفروض في المسافة التي يقطعها
الخ كر واحدا وقد ابطلنا الشيخ في الشفا بان قال سيانه المتحرك للحد الذي هو كونه عنه انما تتم في زمان كان
فان عنى بان المباينة ظرف زمان المباينة فليس بمسلم ان يكون ذلك زمان هو بعينه ان الوصول لانه ظرف
الخ كر عن ذلك الحد وظرف الحد كر يجوز ان يكون شيئا ليس فيه كر وان عنى به انا نفرض فيه الخ كر على التقدير
بانه مباين فهو ان سلمنا ذلك لم يلزم ان يكون بين زمانين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان
بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين العرض المباين لذلك الحد قال وكذلك ان اورد هذا بلفظ
المباينة الا ساسة فانه يجوز ان يكون ظرف زمان الا ساسة ثم اقام الجحة على ذلك بان الخ كر الموصلة الى

الحد المذكور انما تصدق على موجودة تتسع باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن حدها مرتبة الى حدا ما مبلا
وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور ولكنها تتسع باعتبار ما يصال مبلا فاذن هي موجودة
ان الوصول والمبل من حيث هو الى توجد انا ليس من حيث هو الى توجد في زمان كما في انواع المباينة
فان حدث ما بعد وجود ميل ثان يحدث ايضا ان وبين زمانا ولا يكون زمان الذي حدث فيه المبل الثاني
هو ان الوصول لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فاذن بين مرتبتين زمان يكون المتحرك
فيه عديم المبل وبسبب عدم المبل يكون ساكنا وبعد تقرر هذه المقدمات نعود الى تقرير المتن
نقول الشيخ هو من الخ كان المختلفة بالتي تفعل حدوثا او نقطا والخ داعم من النقطة فان كل نقطة حد
وما يفعل وليس الخ كان تفعل حدوثا مثل الخ كر في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية قائمة وقطعة عنها فانها
انما تتوجه الى حد ما تترجح عنها وقد فعلت ذلك الحد وانما اورد النقط بعد ذكر الحدود لان البيان في الخ كان
المباينة المختلفة التي تفعل نقطا هي نقط زوايا مضلعة والوضع يكون اسهل واوضح وانما وصف تلك
الخ كان بانها هي التي ينتفع بها الوصول والبلوغ لان الخ كر المتوجهة الى حدا ما تنتظم بالوصول اليه فالخ كر
التي ينتفع بها وصول بالفعل هي منتظمة والخ كر الوصفية التي لا ينتفع بها وصول تنتظم بالوصول وانما ذكر
الخ كر الموصل بقوله عن موصل بحرف لان الخ كر المعتمد عليها عندهم المبنية على امتناع اجتماع الخ كرين
المختلفين اعني الميلين ولم يسم الخ كر الموصل بالمبل لانه انما يسمى مبلا باعتبار ان الخ كر متحرك وانما وصف الخ كر
بانه يكون في ان الوصول موصلا بالفعل ليستدل بذلك على وجود في ذلك زمان واشار بذلك الى امكان وجود
ما يقوله فان ما يصال ليس مثل المفارقة والخ كر وغيرهما مما لا يتبع في ان ثم انه اثبت بعد ذلك بزمان امكان
بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لان كون الشيء مفارقا ومتحركا وانما قال يزول عن الخ كر كونه موصلا
مع ان الخ كر القريب اعني المبل مما لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لان الخ كر مما يضعف المبل عنه اعني الطبيعة او من ارادة او نحو القاسر فيكون باقيا ويزول عنه بما به يسكن
الخ كر وهو المبل واشار بقوله في ضمن زمان مفارقة المتحرك للحد الى ان زوال المذكور انما يكون في ضمن ذلك الزمان

ان الحد ذكر

ما هم

عوض فحصل المطلوب هو تخلل السكون
بين ظرفين مختلفين

المختلفة
ح

الخ كر
ح

محركا موصلا
ح

الخ كر
فيه ما فيه

وفي طرفه او فيه دون طرفه وههنا حكم الشيخ بتثليث القسمة وحكم بان عدم ما آن انما يحصل في جميع الزمان
الذي يكون ذلك ما آن طرفه ويتبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة هناك صادق
على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط المتصل واما الحكم بانها ليست بموجودة هناك فصادق على
نفس الخط وليس بصادق على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون للخط طرف اخر غير النقطة يصدق
عليه الحكم بانها ليست بموجودة هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك يقتضي تزييف الحجة المشهورة المذكورة
في صدر هذا الفصل ولا يقتضي تزييف الحجج التي اعتمد الشيخ عليها فان آن المماسة التي يجب ان
يكون السبب الموصل موجودا فيه لا يمكن ان يكون هناك زمان يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان
ذلك يقتضي الزوال مفتقر الى حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول لان السببان ليسا
من الموجودات التي تقع في آن بعينه دون اطرافها ولا مما لا يوجد الا في اطراف من ازمنة ولا مما يكون منطبقة
على الزمان فيها اذن ما يوجد في ازمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ انما اورد الحجة
المشهورة في الكتاب ولذلك تعجب من ايراده اياها بعد تزييفها في الشفا والدليل على ان الشيخ لم
يقصد الحجة المشهورة انه اقتصر على ذكر الحركة الموصل واشارته الى وجوده في آن المماسة وسبب توهم
هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر معلوله وهو زوال السببية
عن السبب الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل اولا ثم بانكار
امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة ثانيا ثم بتجويز وجودهما في زمانين مختلفين ينفصل منهما آن
لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما وبيان ان الكلام في كل واحد من هذه المواضع لغاية موجب طول
حركة في مسافة تنتهي الى حد تنتهي الى سكون فيكون غير الحركة التي بها يحفظ الزمان المتصل فالحركة الوضعية
هي التي يحفظ بها الزمان وهي الدورية لما فرغ من اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في
المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة للزمان دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة
الى حد وتنتهي تلك الحركة الى سكون لما تقدم فهي غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدارها

الحركات ما تم الا اول له ولا آخر كما مضى بيانه فالحركة التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن
الحركات التي لا تحصل تكون اما مستقيمة واما مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان تتصل
دائما بالوصول الى نهاية المسافات المستقيمة فاذن هي وضعية دورية واعلم ان القائلين بنفي السكون
بين الحركات المختلفة يسندون الزمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها لامتناع اتصال
الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد متصل يجب ان
يكون مستندا الى ما هو متصل في الاتصال الوجداني فاذن الحركة الحافظة للزمان متصلة دائما ولا
حركة متصلة دائما سوى الدورية فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات السكون المذكور
في ... قوله فايدة انما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما يقول صار
مفارقا لان الحركة والمفارقة التي هي حركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس تقع دفعة ولا فيها اول حركة
ومفارقة والى يزول كونه موصلا واقع دفعة هذه الغاية متصلة بالفصل المتقدم ومقصوده
ان الجمهور يقولون في حججهم التي حكيناها عنهم اعني التي زيفها الشيخ عند اثبات آن ما في الثاني ان
المتحرك يصير بعد الوصول مفارقا وقد رد عليهم من بناء زعمهم في مطلوبهم بان المفارقة عبارة عن
الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اولها لان كل
ما يوجد منها فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض وهكذا حال المفارقة وما يشبهها
فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا دفعة في آن بل يجب ان يقال ان المتحرك صار بعد ما
كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في آن فان كون الشيء غير موصل تدفع في آن كما يقع في زمان وما ذكره
الشيخ في الشفا هو ان الحجة المشهورة لا تصير صحيحة بان تبدل لفظة المباينة بالمماسة فيجعل ما ذكره
هنا ان تلك الحجة في نفسها ضعيفة والحجج التي يكون فسادها من جهة المعنى لا تصير صحيحة بتبديل
الفاظها تبديلا غير مؤثر في المعنى اما الحجج الصحيحة مرتبا ... لم يكن الفاظها مطابقة لمعانيها
الصحيحة فهذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الكلام قوله تذنيب فالحركة التي يجب ان تطلب حال القوى عليها

لكن ل

مستقيمة ل

كالمباينة

غير موصل

اي ان المماسة بمعنى الايصال والا لا مماسة بمعنى عدم الايصال

فساد الدليل ل

تتمة الشيخ لاثبات السكون بين الاثنين

من حيث هي غير متناهية هي الدورية فذكرنا الفصل الاول من الفصل الثاني الماضية ان القوة التي
لا نهاية لها هي التي تكون على اعمال او حركات غير متناهية وتبين في الفصلين الآخرين ان الجسم الغير
المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يقع في حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية
غير وما كان هذا الحكم واقعا على ما تقدم جعل هذا الفصل لتذييله وقد ظهر لنا هذا الفصل ايضا انه
يريد بلا نهاية القوة التي لا نهاية لها بحسب المدة او العدد قوله اشارة اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم
ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غير ما لا نهاية له ان يكون قوة متناهية فاذا كان كل قوة جسما ما من شأنها
ان تفرض كان لها تناهي في القوة ثم فرضنا انها تحرك اصغر من ذلك الجسم مثلا القوة فيجب ان يحدث اكبر من ذلك
المثل المفروض فيقع الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر غير متناهية ايضا هذا
محال يوجد اثبات استحالة كون القوة الجسمانية غير متناهية واعلم ان القوة الغير المتناهية لو
كانت جسمانية وحركت جسما فلا يخلو اما ان تكون حركتها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع لا نهاية اما ان لا يكون محال
مثل القوة او يكون والشأن محالا ان اما ان لا يكون فلما يشتمل عليه هذا الفصل واما الثاني فلما
علله لربقة فصول بعد فقوله لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غير انسانا ما في قادر
القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يخلو ان يكون مركبا متناهيا وذلك لتمام مفروض بما هو
فاذا كل جسم بقوته جسما ما مثله مفروض فكان لا نهاية له بحسب مثله والزمان او بحسب العدد
والقوة فان غير المتناهي لا يحرك الفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك كل جسما ما مشبها بالجسم
في الطبيعة واضع منه بالمقدار مثل القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض فيجب ان يحرك الثاني الاول
مثله وذلك لان المقدار انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر
واعلم ان طبيعة الجسم الاعظم تكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاستدلال الاعظم على مثل طبيعة
وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة الاصغر فاذن يكون تحريك القوة
اكثر تحريكا للاعظم وهذا هو تبيين الشيخ في هذا الفصل من انه يتبين مما مر في الفصل الذي

الجسم ص

الخامس من الفن الثاني وتاسيساني ولما كان مبدأ التحريكين واحدا بالغرض وجب ان يقع
الزيادة التي بالقوة في الجانب الذي فرض اللانهاية فيه ولذلك النقصان ويلزم منه
انقطاع محال فكون من ذلك الجانب ايضا متناهيا وقد فرض غير متناهي هذا خلف فاذن هذا
الفرض محال واعلم ان هذا البرهان اعم مما قصد اليه الشيخ فان الحاصل
منه ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالفرض جسمين مختلفين لوجب ان يكون تحريكها
اياهما متساويا ويلزم منه كونها متناهية بالقياس الى احدهما بعد ان فرضت غير متناهية
مطلقا صعب فاذن القوة الغير المتناهية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية يمتنع ان تكون
مباشرة للتحريك من اجسام بالقسر والشيخ خصصه بالقوة الجسمانية لان عرضه هنا الموضع
موضع اللانهاية عن القوى الجسمانية ومراعاة عن اقسام المشهور الذي اورده الفاضل الرازي
عليه بجواز ان يكون التفاوت في التحريكين بالسرعة والبطوء لا يلزم منه انقطاع لما
مر لان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها بعشار المبدأ او العدد دون
عما مر ثم انه اورد عليه سؤالا ان وجوان الثاني يتناهى الحوادث فلما استند لوا بوجود ازدياد ها
كل يوم على تناهيها زاد الشيخ عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات
لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها قال ولقائل ان
يرد عليه ههنا بما اورده هو عليهم من سؤال بعينه وهو ان يقول ليس لك ان تدعي ان
القوة عليها مجموع موجود في وقت من الاوقات فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان
قال ولقد اورد عليه بعض تلامذته هذا السؤال فاجاب بان المحكوم عليه ههنا لون القوة
فهو قائم على ما تقدم من الافعال وهذا المعنى حاصل

الشلة ص
وهم المتكلمون ه

ف الحال ولا شك ان كون القوة قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك اجزء موضوع التفاوت في القوة
عليها خلاف الحوادث فان محمولها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان
ثم قال الفاضل الشارح وللقايل ان يقول انتم انما تسندون ما تفاوت
القوة على تحريك الكل او الجزء موضوع التفاوت الى تلك القوة فعال وهو معدوم فكيف يكون شكال اقول الشيخ
لم يحكم بشيء من هذه الاحكام على الغير المشاهد بالفعل بل ذكر في اثناء الكلام ان الجسم الا يمكن
ان يوجد في وقت وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه الكل فلا يلزم ذلك كونه غير متناه في العدم وفي اثناء
الكلام تصريح بان كون الشيء وقوته لا يتناهيان غير متناه وكيف وقد مر ما يوضح بهذا وبالجملة نهاية متناهي الشدة
مرارا واذا اختلفت متناهيا في جهة القلة والكثرة وجهة الانتهاء وبيان ذلك ان كل ما يمتد متبرئيا
في العقل او في الخارج بعدا كان او عددا فيكون لا محالة اشتداديه جهتان يمكن ان يوصف ذلك
الامتداد في احديهما بالتناهي او يلتفت عنه فيها التناهي او يوصف في احديهما بانه وقف بالنهاية
عنه والحكم بالازدياد وبالنقصان عليه لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالنهاية لانها من
خواص الكم المتناهي فان الحكم بهما في جهة واحدة لا يتناهى سلب النهاية في الجهة الاخرى حسب النظر
المذكور واما اثبات سلب النهاية عنه اذا كان موجودا فيما هو المقرر عند ظهور الحكما قد ذلك لان الازدياد
يقتضي حادثا عن موضوعه وهو غير ما فرضنا فيقول لما كانت نهاية الحوادث
في الجهة التي تلي الماضي وازدياد المتناهي في الجهة الاخرى التي تلي الحال لم يكن الا مستندا الى ازدياد وعلى
وجه التناهي دفعا كما مر ولما كان فعال الصادر عن القوة الذي كلما كان الاشتداد فيها متناهيا
ولهذا بالعرض وكانت مستلزمة لزيادة ونقصان بحسب طبايع المشروط المختلفة وجب ان
يكون التفاوت في الجهة الاخرى واوجب التفاوت تناهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك اتضح
الصور بان فهذا ما عندي في هذا الموضع واما عبارات الشيخ في الجواب المحكي عنه فلم يتعرض
بالفاظها حتى ارتضر

ايضا

قوله قوة القوة

اي قوة تلك الحركات الكثيرة
وهي اذا توجد مجموعة فيعود
الاشكال فتامل

كونه

في الطبيعية

قوله كان قبول

لمنع

قوله

قوله

تنبيه

قوله

بحركة طبيعية

فيها متعذر اذا كان شيء يحرك جسما ولا مانعة في ذلك الجسم فيكون مما يمكن ان يقبل
مثل قبول ما هو قبول يكون فيه ذلك الفعل وما هو اطوع حيث لا معاوقة اصلا لما مر في
بيان كون استناع القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر اراد ان يبين استناع كونها
غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك تلك مقدمات اولها ما ذكر في هذا الفصل
وهو ان الجسم من حيث هو جسم لما لم يكن مقتضيا للتحريك ولا يمتنع عنه بل كان ذلك القبول فيه
كالامر فاذن كونه وضعيا او اوضاعا يحدث بعض تلك القوة كما مر وبين ايضا قبول التحريك
وما كان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه فعند ما تكون القوة الطبيعية او اذا كان جسما
ولم يكن في جسمها معاوقة اصلا فلا يجوز ان يعرض بسبب الجسم تفاوت اصلا في القبول بل عسى
ان يعرض ذلك بسبب القوة ومنها ثانية المقدمات وهي ان القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة
اذا لم تكن جسمها ولا محالة يكون ذلك الجسم خالبا عن المعاوقة وما لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك
الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كون الجسم وضعه تفاوت في القبول لما مر في المقدمة الاولى بل ان
عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها عاما سيأتي في المقدمة الثالثة وضما
يتبين ان التفاوت كان في الحركات القسرية بسبب القوابل لا غير فهو في الطبيعة بحسب الفواعل
لا غير مقدمة ثالثة في القوى الجسمانية كما اذا كانت متناهية للقوة في الجسم مما كبر حتى لو فصل من
مما كبر مثل ما صورت بهت القوتان فانها بالاطلاق في الجسم مما كبر اقوى واكثر اذ فيها بالقوة شبيهة تلك
وزيادة فهذه ثالثة المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتناهية تختلف باختلاف اجسام
وتتناسب بتناسب محالها المختلفة بالكم والصغر لانها حالة فيها متغيرة بتغيرها والفاظ الكتاب واضحة
اشتمال نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بل نهاية
لما مر في تقرير المقدمات شرحي المقصود وهو ما ذكر في صدر الفصل منوطه وذلك لان قوة
ذلك الجسم اكثر اقوى من قوة بعضه لو انفرد اشارة

من استناع كون القوة الجسمانية غير متناهية التحريك بالطبع

الى المقدمة الاخيرة وقوله وليس زيادة جسم في القدر توئس من الطويل حتى يكون نسبة المتحركين والمحركين واحدة
اشارة الى المقدمة الاولى والى سبب احتياج البها وهو ان المعاوقة لو كانت في الكبير اكثر منها في
الصغير مع ان القوة في الكبير ايضا اقوى منها في الصغير لكانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن
ليس كذلك لما قررناه في المقدمة الاولى وقوله بل المتحركان في حكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان
اشارة الى الاستبيان في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت ههنا بسبب القبول لا بسبب القوابل
وقوله فان حركها جسميتها من حيث هو كان بغير نهاية عرفا وذكرنا تقريب البرهان بان قال
عليه ما مر وهو انه يلزم من قبول وقوع التفاوت الى الجانب الذي فرض غير متناه ويلزم منه تناهي ما فرض
كذا مر وقوله وان قبول ما صغر كان متناهية كانت الزيادة عليه كما نسبتها متناهية فكان
الجميع متناهيا يتمم ههنا البرهان وانما احتاج الى ذلك لان اللازم حينئذ ليس الا وجود متناهي
الجسم كان الصادر عن الجسم غير متناهي لكن ذلك في المحال بنفسه خلفا لان القوة الواحدة القصد
من حيث هي غير متناهية فعلا متناهيا ولم يكن ههنا خلف لان القوة ليست بواحدة بل لعالم
المحال من حيث وكن وهو ان تناهي ما كان متناهي وكان كثيرا ايضا لكونها غير نسبة
جسميها المتناهيين عليه ما مر في المقدمة الثالثة فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم انا ذكرنا ان
الحاجة الى بيان امتناع كون القوة الجسمانية غير متناهية التحريك مبنية بامتناع صدور
التحريك عنها في الذهن بالقسر والذهن بالطبع من غير نهاية لكن لما كان البرهان الذي اقامه على امتناع
كون القوة الجسمانية الغير المتناهية محركة بالقسر اعم من الغرض الذي استعلمه ههنا
البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع خص بالذكر ولما يجب وذلك لانه لم يتم برهانا على
امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن جسم حالة جسم لما معاوقة فيه منتهية بالتمام وذلك الجسم
على التي به كالطبيعة والنفوس الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوة المتناهية
الحالة في اجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا

للمحركات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان لها مبدأ المركبة لا تنتج عن مبادئ وقاب
يقتضيها طبايع بسائطها على ما تبين فيما مر وايضا التي تلك النفوس مما لا ينفسر بانفسها
لكون تلك المحال بها مالية فاذن بهذا البرهان كان لحضر واجب لكن لما كان المقصود ههنا
بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة في هيولياتها مبدأ للتحريك كان الغير المتناهية التي
اليه بهذا البرهان المشتمل على حصول متصورة بين بل فالقوة
المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية هي مفارقة عقلية وفي بعض النسخ فهي غير جسمانية فهي مفارقة
عقلية قد بان مما مضى وجود محرك غير متناهية وبان انها لا تكون في دورية وبان في النمط
الثاني ان من اجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن ثبت ان القوة الجسمانية لا تصدر عنها
حركة غير متناهية فانجر المقدمتان ان القوة المحركة للسماء ليست بجسمانية وما ليس بجسمان يكون مفارقا
فاذن هي مفارقة والمفارقة اما نفس واما عقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فانما تحاول
ان يخرج ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل وانما لها اضافة ما الى القبول فاذن هي منقسمة الى القبول
الى ان يكون حالة موجودة بالفعل لتخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى الفعل وذلك الشيء مع
عقل وهو محال فيكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة المحركة الاولى التي يصدر عنها تحريك
السماء مفارقة عقلية وهي وسط ولعلك تقول قد جعلت السماء كالمتحرك عن مفارق
وقد كنت منعت من قبل ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا مفارقا هو موقع جسمانية فما الذي
الذي ثبت هو محرك اول وجوز ان يكون المباشر للتحريك موقع جسمانية قد بينا في الفصل
العاشر من هذا النمط ان محرك السماء يجوز ان يكون عقلا بل هو موقع نفسانية جسمية وههنا قد حكم
بانه مفارق عقل وذلك يوهم مناقضة فنبه على ان ذلك غير متناقض لان الحاكم بان المباشر للتحريك
لا يجوز ان يكون عقلا انما في كون العقل مبدأ من وجه اما واعلم ان تحريك النفس تحريك فاعلي وتحريك
العقل تحريك غائي والغاية وان كانت من حيث هي علة للفاعل مبدأ بعيدا فهي من حيث
انتساب الفعل اليها باعتبار

قوله

الى المباشر للتحريك

قوله

غير اعتبار انتهائه الى سائر العلل مبدأ قريب وبه يفعل ما اشكل على الفاضل الشارح وسنوان العلل
القريب ان كان جسمانيا فهو بغير وان فهو بعقل ولا وجه للوهم بينهما معا مسببين وهم وسببه
ولعلك تقول ان كان ذلك فيكون مشابها للتحريك الدائم التحريك فيكون لغير صنع الله فالمتكلم واعلم
انه يجوز ان يكون محرك غير مشابه للتحريك محركا شيئا ثم يصدر عن ذلك المحرك محرك آخر وهكذا غير
مشابه لما علم انتهاء صدوره عنه لوانهوذ بل على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدأ الاول وينفعل واعلم ان قبول
ما ينفعل الغير المشابهة غير التأثير الغير المشابهي والتأثير الغير المشابهي على سبيل الوساطة غير
تأثير على سبيل المباشرة وانما يتم ما ذكرناه على احد صدغي الثلثة فقط معنى السوال انه ان
جاز ان يكون المباشر لتحريك السماوية جسمانية فيكون تلك القوة مشابهة التحريك الدائم
فتكون محركة للفلك المحركة السماوية الدائمة صفة ونسبة على الجواب بانه يجوز ان يكون محرك غير مشابه
غير مشابه التحريك محرك قوة حالة في جسم الى يتجدد منه في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم تصدر عن تلك
القوة محركا غير مشابه في ذلك الجسم لما علمت انها تصدر عن تلك القوة لوانهوذ بل انها تنفعل دايما
عن ذلك المحرك العقلي وتنفعل بحسب انفعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق بين ما انفعالات الغير
المشابهة ومن التأثير لا على سبيل الوساطة وبين تلك التأثير على سبيل المباشرة وذكر ان المتم
على القوى الجسمانية هو الثالث فقط واعترض الفاضل الشارح بان ما صدر الحادثة في النفس
الجسمية لا يجوز ان تصدر عن العقل فان الثابت لا يكون علة للمتغير وان جاز فليجز صدور الحركات عنه
من غير احتياج الى النفوس ولا يكون العظم في القوى الجسمية انها لا تقوى على افعال غير مشابهة
لاحتمال انفعالها عن العقل دايما والجواب ان المتغير انما يصدر عن الثابت بسبب وجود
في الحركة الدايمة والحركة لا توجد عند تجدد الصور في محركها منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسر بل
يكون كل حركة علة لتجدد حال او كل حال علة لتجدد حركة فتشمل التجددات المحرك والحركات
المقول فاذن لا بد من محرك يتجدد لصوره

نفس واما لم لا يجوز كون القوى الجسمانية قوية على غير المشابهي بحسب انفعالاتها عن العقل فليس بلازم
على الله لانه غير ما صرح به لان لا يتصور فيها ان يفيد انفعالاته وافعاله اشياء
فالمبدأ المفارق والعقل لا يزال تفيض منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية على مصالح
نفسانية شوقية تتبعث منها اذا كان السماوية النحو المذكور من افعالها وان تأثير المفارق
متصل فما يتبع ذلك التأثير متصل على ان الحركة الاولى هو المفارق لا يمكن غير صدفا فيه بيان
للكيفية صدور حركات المجردة عن النفس الفلكية عن العقل وصدور اذا كان بحسبها عن النفس
وهو على الشرح اما يشهد صاحب التأثيرين فيشهد بان محرك كل كرة محرك غير متناه
غير متناه وانه غير متناه القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية فعقل عنه كثير من اصحابنا حتى ظنوا ان المحرك
بعد اول قد تقول بالعرض لانها في الجسم والعجب انهم جعلوا انها تصور انها عقلية ولم يخطر ببالهم ان
التصور العقلي غير ممكن في الجسم والقوة جسم فهو غير ممكن لما يقال بذاته او يقال بالعرض اي بسبب معلول
بذاته وانت ان حققت ما سبق ان تقول ان النفس الناطقة التي لنا محركة بالعرض مجازا
وذلك لان المحركة بالعرض ان يكون الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك بسبب
زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه كما في بيان كيفية القبول ان قوما من المتأخرين ظنوا ان
المشبه به في قلب السماويات واحد وان المعلم اول قد ذكر في موضع بوجه ما في بلكة
وذكرنا وجه كل واحد من وجهيه فذهب القوم وزعموا ان المحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة
فيها وهم لزمهم القول بتحركها بالعرض لان الحال في المقول بالذات يتحرك بالعرض والمحل والمقول
حال من حيث يتحرك المحل اول ولا يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محل غير متحرك من حيث هو
محل فالواجد ذلك المحل الذي لا يتحرك من حيث هو محل هو العلة الاولى والعقل الاول وسائر ما عدا
ذلك الوصف الاخير مقول اما بالذات واما بالعرض وذلك غير واجب لانه يجوز ان يكون المحل غير
متحرك من جهة ما هو متحرك ويكون متحركا من جهة اخرى مثلا من جهة كونه حالا في ارادة وهذا هو الذي علمهم
عاما كتفا بالصور المنطبعة في مواد ما فلا كروية النفوس المفارقة والمقول فروع الشيخ عليهم

هذا الفصل يشير الى ما قاول العلم الاول فانهم يدعون ملازمة مذهبه وذلك صريح بان محرك الكل محرك بها
محركا غير متناه وبان التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية ومذهب القولين يتبعان ان
محرك كل كرة مفارق ولكن القوم المذكورة قد غفلوا عن كلا القولين وانشاجها والثاني اعتراضهم بان
للنفوس السماوية تصورات عقلية هي مبادي تشوقاتها وتحريكاتها وتحريرذلك ان التصور العقلي لا يمكن ان
يكون لجسم او قوة جسم لما مر في النمط الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة جسم فاذن التصور
العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض لكن للمحركات السماوية تصورات عقلية بزعمهم
فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم من يظن ان النفوس الناطقة
متحركة بالعرض وشبه النفوس الفلكية بها ببيان مضى في الحركة بالعرض ونبع ذلك المنع عن النفوس الناطقة
وكيف ذلك ظاهر واعلم ان المحصلين من المشائين لا يذهبون الى ما ذهب اليه القوم المذكور
وانما يذهب اليه قوم منهم لا مزيد تحصيل لهم يدل عليه قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدا
والمعاد فانه قال بهذا العبارة والفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر له ازمانه وبتبع
عدده عدد المبادي المفارقة وقال اسكندر رسالة يقرر ويقول في رسالته التي في المبادي ان
محرك كل سماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان كل كرة محركا ومتشوقا بخصائه وتاسط بين قرر
ويقول ما هذا معناه ان كل شبه وكل وضع مبدا حركة خاصة لكل ملك عما انه فيه ووجود مبدا
حركة خاصة لذلك انه معشوق ومبادي التشوقات الاولى ليس فيه حيثيتان لوجود انبثه
فيلزم مما علمت ان لا يكون مبدا ما اول بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من هيولى
وصورة فيتضح لك ان المبدا ما اول لوجود عن اثنين او عن مبدا فيه حيثيتان ليصح ان يكون
اثار عنه معا لك علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة علة الا في ما بالاطلاق
ولا واسطة بالاطلاق قبل تحياطان الى ما هو علة لكل واحد منهما او انها معا وبرهان ان كونا ان معا
لا ينقسم بغير وسط فالمعلول ما اول عقلي غير جسم وانت فقد تحيط لك وجود عدد عقول متباينة ولا

انه ح

جوهر صه

للمحركات ح

عن المشائين هم اصحاب ارسطو ه

مشوقة ح

قوله ح

كما ح

ولا شك ان مبدا المبدع ما اول في سلسلتها او في جنبها العقلي يريد بيان ان المعلول ما اول
لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل محض قال الفاضل الشارح هذا الفصل يشتمل على اثنى عشر الى
يليه على بيان الطريقة البالغة لاثبات العقول وتقريرها في هذا الفصل ان المبدا ما اول ليس فيه كثرة
لوحدانيته كما تبين في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس ان لا يكون مبدا ما اول بسيطا
ما بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط ما اول مركب من الهيولى والصورة فيتضح لك ان المبدا ما اول
لوجود الجسم يكون موليا عن شيئين او يكون وجود الجسم عن مبدا فيه حيثيتان ليصح ان يصدر عنه
الهيولى والصورة معا لما علمت في النمط ما اول ايضا انه لا واحد منها علة ما اول واسطة لا بالاطلاق
بل تحياطان معا الى علة توجد كل واحد منها فان ايجاد المركب بسيط وايجاد الجزء ايه او توضيحها معا ولا
يجوز ان يكون عليها القوة شيا غير منقسم فاذن المعلول ما اول جوهر بسيط ليس بجسم ولا اخر جسم
ولا بنقص تتعلق بجسم بل هو عقل محض وانت فقد تحيط لك في هذا النوط وجود عدد عقول متباينة
الذوات مبادي تحركات ما فلاكية ولا شك ان مبدا المبدع ما اول في سلسلتها او هو ايضا تحرك
لفلك ما و اول ما فلاكي او في جنبها العقلي ان لم يكن محركا للفلك اي يكون مشاركا لها في التجرد والبرء
عن القوة بنسبة وقد يمكن ان تعلم ان ما اجسام الكرية العالية افلاكها وكواكبها
كثير العدد هذا الفصل يشتمل على اثنى عشر مطالب الثنى عشر منها مما مر بيانه ولذلك وسمه بالتنبيه
وانما لم يعدها ههنا تذكيرا وتنبيها على ان العقول قال اولى هو معرفة كثرة من اجسام العالية والثاني معرفة
كثرة محركاتها اعني نفوسها والثالث معرفة كثرة متشوقاتها اعني عقولها والرابع معرفة افعالها وآثارها
الذاتية بعد استذكارها في بعض ما مر وفي ان الفصل ترغيب على معرفة علمها الهامية ووعد لبيان
ذلك اما المطلوب ما اول فالنظر فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال فيه وقد يمكن ان تعلم ولم يشتغل
ببيانه وانما اورد حاصل انظار اهل تلك العلوم فيه على سبيل ما جال فاقول ما اجرام العالية
تنقسم الى كواكب وافلاك اما الكواكب فتنقسم الى سيارات والى ثوابت فالسيارات سبعة والثوابت الكثيرة ان
تحصى وقد ارصد منها الفوقيف وعنزوك كوكبا والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير والى

قوله م

مطلقة ح

معرفة تسديسها وثباتها هو الرصد وامّا من قال كلية والطريق الى اثباتها من استدلال حركات
الكواكب الموجودة بالرصد بعد تمهيد مقدمات اصول الحكمة ومبنى استاذ كل حركة لاجسم يقول بها
بالذات ويتحرك ما يحتوى عليه بالعرض ووجوب اتصال الافلاك الفلكية المسدسة البسيطة
ووجوب التئامها فيها واستواء الخرق والالتيام على انواعها وقد اختلف اصحاب العلم فى عددها
اختلافا يطول ذكره بعد ان قسموها الى كلية يظهر منها كرة واحدة اما بسيطة او مركبة
والى جزئية تنفصل الكلية اليها فالقدماء اثبتوا ثمانية افلاك كلية يحيط بعضها ببعض بحيث
يماس مقعر العالى محدب السافل ويكون مراكز الجميع مركز الارض وواحد منها وهو المحيط
بالكل فلك الثوابت فانه مما لا بد منه وان كان كون الثوابت على افلاك كثيرة ممكنا وبنا
الفلك هو ايضا فلك البروج وسبعة للسيارات السبعة على النضد المشهور وان كان منه
ايضا طافى والتاوون راد وواقعا غير ملوك حسب الكل بما ذكره البوعيه وجعلن محيطها
بالكل ثم ان المتاخرين جعلوا الفلك الكل لكل كوكب منفصلا الى اجرام كثيرة يقتضيها اشكال
وكان ذكى الكوكب طولا وعرضا واستقامة ورجعة وسرعة وبطؤا وقعودا ووقوفا من الارض
فغير المحصلين منهم من جعل لكل من اجرام اشكالا غير الكرة كالقايلين بالمنشورات والحلق
والدفوف وامثالها وجعلوها منضودة فى جرم يشتمل عليها هو محدب فلكه الكلى ومنهم من جعلها
فى كرتها ايضا مختلفة كالقايلين بالبيضاوى او بغيره مما عند الوجوع ومما يقابله عند الاستقامة
وكالقايلين باقبال الفلك وادبارها من غير بساوط الى كرة بسيطة متشابهة منها
كلها مع اختلافهم فى اعدادها واما المحصلون الذين يلتزمون الثوابت الحكمية فقد اختلفوا ايضا
فى اعدادها بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة والمعلم الاول وذكر ان عدد الكواكب
يقرب من خمسين مما وقع والمتاخرون المتقنون اراضوا بطليموس الفاضل اثبتوا الكل كوكب

الاقتفاء بي رول كردن ٥

الا المشهور ٥

فلكا ممثلا بفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه مقعر ما فوقه ومقعره محدب ما تحته
وهو فلكه الاول المشتمل على سايرها فلكه هو الزمان ممثله المسمى بفلك الجوزهر يحيط بفلك
الكل يسمى المائل هو الذى يشتمل على سايرها فلكه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض
ينفصل عن الممثل وهو الذى يماس محدبها ومقعرها عما نقطتين يسمى احداهما بعد عن الارض اوجا
والاخرى منه حضيضا وفلكا ايضا يسمى بالمدوير وغير محيط بالارض وهو الذى تخرج الخارج المركز
يماس محدبه سطحه على نقطتين يسمى احداهما عن الارض حزرقا والاخرى منها حضيضا ما دام الشمس فانه
تكتنع باعد الفلكين اعنى خارج المركز او المدوير من غير ان يخرج احداهما عن الارض بالقياس الى
حركاتها وان بطليموس راى اثبات الخارج لها اولى لكونه ابسط والكواكب السبعة مركوزة
فى تداويرها حيث يماس سطوحها سطوح التداوير على نقطتى الحضيض والاوج فى الخارج المركز
وزاد والعطارد فلكا ايضا خارج المركز ايضا مثله فلكان خارجا المركز يشتمل المثل على
احدهما اشتمال سايرها المماثلة على اشباهه وهو المسمى بالمدوير ويشتمل المدير على الثانى
اشتمال المثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير واذ هو المشتمل عليه فلكون جميع افلاك
الكواكب السبعة على هذا التقدير اثنين وعشرين على هذا التقدير وهو المشهور من الفلكيين العظمى اربعة
وعشرين منها مواقعة المراكز لمركز الارض وثمانية خارج المراكز عنه وستة افلاك تداوير
يقول الفلك منها ما ذكره البوعيه السريعة ويقول ما دونه بطيئة ويقول فلك الثوابت بالحركة
الثانية البطيئة ويقول كل دونها وفلك فلك من الباقية وله خاصة من الممثلات الستة التى
هو القمر فانها لا تقول غير الحركتين المذكورتين فينتظم الرجعة والاستقامة والسرعة والبطء
والبعد والقرب حركات افلاك الخارجة المراكز والتداوير ويركب حركات الكواكب المختلفة
الطولية من ذلك كما على التفصيل المذكور فى كتب الهيئة ويعتبر الحركات العرضية الموجودة

سطحيه بيان

لتداوير المختلفة المقدر وبعض اختلاف مقادير الخمسة والقمر والحركة المقتضية لتفاوت البعد بين مركزي
الفلكين العظيمين على ما يظن ان ثبت وجود ذلك التفاوت حقيقة محتاجة الى اسباب اجرام اخر
يتحرك بها وقد اشار اليه وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من افلاك يتبع ان تثبت
مضافة الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا ان من حقه ان تتفقد بعد على ما ذكر اتفاقها على ما سبق ذكره فيها
هو القول الجملي في عدد من افلاك قوله ويلزم على هذا اصولي ان نعلم ان كل جسم منها
كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط مثل التدوير ان او كوكبا
شيأ هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتبين الفلك من ذلك عن الكواكب وان الكواكب تشتمل حول
مراكز بسائط افلاكها التي هي مراكز تدويراتها بان يتحرك تلك اجرام افلاكها ويزيد ذلك في ذلك بعضها ان
اذا تاملت حال القمر في حركته المضاعفة او وجيه وحال عطارد في اوجيه وانه لو كان ضمان
ان او يوجيه جريان الكواكب او جريان فلك تدويرها لم يعرض ذلك كذلك وهذا هو الطريق الثاني
وهو معرفة كثرة النفوس المحركة لذلك افلاكها وهو بحث جليل قوله ذلك قال ويلزم على هذا اصولي
واعلم انهم اختلفوا في محركات افلاكها المختصة للكواكب السبعة فذهب قوم الى ان كل كوكب
منها يتنزل عن افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا تتعلقها وبافلاكه بواسطة
الكواكب بعد ذلك لاتصالها بنفس الحيوان بمقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه
فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح ومن اعضاء الباقية
وعلى هذا التقدير يكون النفوس الفلكية تسعة اثنان للفلكين العظيمين وبقية للسيارات وافلاكها
وذهب الباقون الى ان كل فلك من افلاكها الذي هو ذو نفس محركة اياه ولذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب
ايضا كانت وضعية على انفسها كما اثبتوا لافلاكها فان حكمها في وجوب اخراج من اوضاع الجملة
من القوة الى الفعل واحد وسنا شيء غير محسوس فيما فوق القمر اما في العمران لم يكن محسوسا فيه بالانعكاس فانه قد ثبت في الهيات الشفاء ان اجساما موجودة واقعة فيما بين فلك القمر وفلك عطارد
شيأ موجودا منها ثابتا في جميع ما وقات عما حالة واحدة لم يكن لها حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل
وما ظهر انه لا يكون شيأ موجودا فيه لوجوب مماسته واختلاف تغيير وضعه القطبي فيه بعدد
النفوس المحركة على هذا الرأي عدد من افلاك والكواكب جميعا والله اعلم بذلك في الكتاب تبع له
ان لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا شيأ موجبا لحركة مستديرة على نفسه لاجل الفلك وذلك غير
الكواكب وقد ذكرناه فيما مضى وجوب كون من افلاك في درجة المراكز والتداوير والكواكب مختصة
بالاول دون بصور كالبه ذاين على ما جوز المسلمان ان الشيء في الوهم المذهوب اليه عند
العوام وهو ان الكواكب تتحرك في افلاك حركة الحيتان في الماء فان القول بذلك ايضا
المصحح لتلك الحركات عليه وانتفاءه مبني على ضعف البرهان الكلي المتقدم وهو امتناع الخرق
ومن التمام على اجرام دون الحركة المستديرة ما لطم واليه اشار بقوله ان الكواكب تشتمل
حول مراكز افلاكها بان يتحرك اجرام افلاكها والثاني برهان حدسي وهو ان الوضع وان اعتبار
بدلان على ما مواقاه مركز بدور القمر اوجه في كل دون حضيض وهو عند كونه في الاحتراق والاستقبال
وحضيضه ابضا حضيض وهو عند كونه في وسط السمر وكوكل على مواقاه مركز بدوره عطارد اوجه في كل
دون حضيض لهما وهو عند كونه في نار حضاتها في اول الغفر بالنسبة والثاني عند كونه في
اول النور وان اوجه البعر في يكون بعد عن مراكز من اوجه النور في حلاف العمر فان اوجيه
منا وبان ومواقاه حضيضه مريخ ابضا على الثاني وهو عند كونه في اول برج الرطان والثور
فاذن لو لم يكن للفلك الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركته وهذا يعرض
ذلك كذلك والوجه في القمر وان حامل تدوير يتحرك ان توالي البروج كل يوم لربعة وعشرين جزأ واحد عشر جزأ
من ثلثمائة وستين جزأ من المحيط وحامل التدوير معه والمايل يتحرك حركته وحركة المثل كليهما الى خلاف
التوالي لصد عشر جزأ واحد عشر جزأ وحامل الحامل معه وبذهب افلاكها مثله من الزمان اقتضاما لان خلاف الجهتين
ويسمى حركة مركز التدوير عن موضعه من اول ثلثة عشر جزأ واحد عشر والتدوير من الزمان قد اقتضى ان يكون مركز

التدوير عند مواقاة الشمس اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع المواقاة تحركتها المذكورين ضابطه
مراوح مماثل له جانبي الشمس عما بعد اوج عشر جزءا وكسر من ذلك المرض ومركز التدوير عما يلي الجانب
مراوح عما بعد بلغه عشر جزءا منه وتحرك الشمس تحركتها الخاصة بها قريبا من ح الى الجهة التي تلي المركز منه
ايضا وكانت الشمس متوسطة بين مراوح ومركز التدوير عما بعد بين ما وبين كل واحد منهما اثني عشر
جزءا وكسر ومجموعهما هو بعد مركز التدوير من مراوح ولكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس تحرك
بالبعد المضاعف وتحيث تحركة الحامل بذلك القدر بالمضاعفة وسكنا بعد يوم حتى اذا صار
بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد من اوج عنها من الحامل ايضا بعد ما كان بين مراوح
والمركز نصف دور وابعد المركز مقابلة مراوح اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور
استقبل مراوح من الجانب الاخر من مواقاة في استقبال الشمس وكذلك في البين من فاذن المركز
يتوالى مراوح في احياء ومن استقبال والحضيض والتبعيدين واما عطارد فلما كان له فلكان
خارجا المركز عن المدير والحامل واوج المدير يتحرك بحركة الممثل البطيئة المتشبهة في زماننا الى اول
العقرب وكان المدير متحركا بالحامل عاطفا للتوالي قدر سير الشمس والحامل متحركا بالتدوير عما التوالي
ضعف ذلك وكان التقدير مما لا يقتضيان يكون مركز التدوير في مراوح بين معا وجب اذا تحرك
الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل ضعف بعد الشمس عن اوج المدير
بعد ذهاب اقل الحدين مثله من الاثنين مضافا مثل سهمها والبعد بين مراوح بين مثله فيكون اوج
المدير متوسطا بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير نصف دور
استقبله اوج الحامل من الجانب مما لي مواقاة المركز عند حضيض المدير وذلك كان
المركز في هذا مما لي اوج اقرب الى مما لي ما كان في مراوح بين معا ويكون اقرب ما يكون المركز من مما لي
موضعين مما لي البعد عن مراوح بين المتقابلين ويكونان لا محالة الى مراوح ما دنى اقرب
منهما الى مراوح ما بعد وهما اول السرطان والجدي فانهما على التثليث من مراوح ما بعد وعلى

ح اوج الحامل

البعد من مراوح وهذا هو الذي نهنا حال النور وعطارد في اوجيهما الى في وصولهما الى اوج الحامل حتى
يعادوا ويحتاجا وذلك مما يقتضي ان يكون الكوكب مستقيما الى مما لي الى الكواكب انفسها
فاذن لا فرق في اجرام مما لي وانكر الفاضل ان يجوز كون الجسم الواحد متحركا بحركتين
مختلفتين لان انتقال الجهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلو انتقل الى جهتين لزم حصوله في
جهتين معا وكان منتقلا الى احداهما بالذات او بالعرض او بهما قال لا يقال انا نجد الرجل يقول الى جهة
والقملة عليها الى خلافها لانا نقول لم لا يجوز ان تكون للقملة وقفة حال حركة الرجل وهذا
وان كان بعيدا لكن مما يستبعد عند عدم ما يعارضه والبرهان والجدل ان الجسم الذي لا
يقول حركتين الى جهتين من حيث هما كذلك بل يقول حركة واحدة تركبت منهما فان الحركات اذا تركبت
وكانت الى جهة واحدة حدثت حركة تساوي مجموعها وان كانت في جهتين متضادتين احدثت حركة
مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل وان كانت في جهات مختلفة احدثت
حركة مركبة الى جهة يتوسط تلك الجهات على ما بينها ودلك عما بينها من سايط المتحركات فاذن الجسم
الواحد لا يقول من حيث هو واحد حركة واحدة الى جهة واحدة مرارا فان الحركة الواحدة متشابهة
فقد تكون مختلفة وكما تكون بسيطة فقد تكون مركبة وكل بسيطة تشبهه وكل مركبة مخالفة وان
تعكسان فانه كما كان المخالفة تكون بالقياس الى محركها من مراوح الى الذلك والى غيرها بالعكس وان يكون لجسم
بالقياس الى مقول واحد بالذلك بل لو كان فيها ما هو بالقياس اليه بالذلك لكان اجدى بها فقط
واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم متحركا بحركتين حصوله دفعة في جهتين وانه يجوز ان
يكون مستبعدا فضلا عن محال قوله وتعلم انها كلها في سبب الحركة الشرقية التشبيهية
عما قياس واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال قد يتما يقال ان الفلك منها مشوقة الى ان يكون موما
موقعه وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كمية العقول فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف
مباديها المتشوقة كما مر وانما ثبت ذلك بعد ابطال القول بان الفلك انما يتحرك شوقا الى الفلك
العالي كما مر والقايلون به يجعلون

قال م
ثم م
وللجد
وللرحا حال
حركة القملة م

مجموعهما
جايز ما لم يكن

يخرج بيان

ح اي المطلوب وهو معرفة كمية العقول

اول مراتب الاول فلكا سالكا متشوقا غير متشاء يتشبه به مراتب ويتصل الراي تعالى اليه لبوالبركات البغدادي واسند الى بعض الفضلاء وانما عبر الشيخ عنه بقوله ما ذهب اليه بعض القوم ولما تقدم ابطال هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا النمط لم يتعرض ههنا لذلك واذا ثبت انها انما تتحرك شوقا الى متشوقاتها الجزئية كالاجرام المحيطة بها فعلى مذهب القائلين بعشر تسعة يكون العقول المتشوقة ايضا تسعة عاشرها العقل المخصوص بالافاضة على عالم الكون والفساد الذي يسميه الفعال وعلى المذهب الذي رجحناه الى ان يكون عددها عدد من فلك والكواكب برياد واحد وهو العقل الفعال واعلم ان العدد المثبت بالدليل هو ما يتطابق بان المعقول ليس اقل منه اما كونها اكثر منه فلم يحتمل اذ لم يدل على امتناعه دليل هو ما يتعلم انها بالحقيقة تختلف اوضاعها وحركاتها ومواضعها بالكلية وليست من طبيعة واحدة بل من طبايع شتى وان تشابهها كونها بالقياس الى الطبايع العنصرية طبيعة خامسة وهذا هو الطريق الرابع وهو معرفة اختلاف اجرام العالية بطبايعها وكان الشيخ استدل على ذلك باختلاف حركاتها وضروبها وانحرافاتها التي هي من مقتضيات الطبايع كما تقدم بيانه فاذن هي مختلفة بالانواع وكل نوع منها لا يوجد منها الا شخص واحد وقد تقدم بيانه فاذن هي لا محالة مختلفة بالاشكال والحركات واتباعها وازوالها عن الاشكال وذلك المختص طبيعة عامة هي مبدا جميع ما يشتمل عليها وهي التي تسمى بالقياس الى الطبايع العنصرية طبيعة خامسة وهو بين لكل ان ينظر هل يجوز ان يكون بعضها سببا للبعض في الوجود كما اسبانها تلك الجواهر المفارقة من ههنا تتوقع مبنا بيان ذلك كما هو ما تاتي في تعرف المبادي الفاعلية ههنا

ما اجرام اعني اجرام جواهر مفارقة والوعد لبيان ذلك ههنا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه اذا صار شخصه ذلك الشخص العين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي جزئية لكان اذا اعتبر حال المعلول مع وجود العلة وجدها ما كان واما الوجود والوجوب

بعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المعلول وعدم الخلاء في الجاء وما فارقا اعني انا تشخص الجاء العلة كان معه للمعلول امكان ان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على تشخص المعلول فلا بد اما ان يكون عدم الخلاء لجسام وجوبه او غير واجب وجوبه فان كان واجبا لجسام وجوبه كان الملاء المعلول ولجسامه معه وقد بان انه يكون ممكنا بوجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن لنفسه وواجب بعلة فالخلاء غير ممنوع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممنوع بذاته فليس من السماويات علة للملاء والمعلول فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل مع لمعة فصول بعده يشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول وهي ان بين امتناع كون الاجسام والجسمانيات علة للشيء من جسم ويلزم منه ان يكون عليتها المفارقات اولى وان جاز ان يكون اول ما علة لها امتناع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر فاذن عليتها المفارقات بعد اول وهي العقول اقول المقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون بعض اجسام العالية علة للبعض ولما كانت اجسام العالية منقسمة الى جاء ومحو وكانت عليته الجاء على تقدير الجواز اولى اليوم بعدم بيان امتناعها واعلم ان البرهان قايم على امتناع صدور جسم عن جسم اعم مما على كل جسم على الوجه العام على ما سياتي لكن لما كان لبيان امتناع كون كل جسم جاء علة للمحو طريق خاص وهو استلزامه للخلاء المتقدم ذكره على الوجه المتمم بالبهاية فان سلوك الطريقة الخاصة احوج الى البهاية من سلوك الشواذ العامة وهذه الطريقة مبنية على مقدمات احديها ان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجبة لشيء من بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبايع النوعية ما لم تتمثل اشخاصا معينة لم توجد بها الجاء والثانية ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجود المعلول ووجوبه متاخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله لا محالة لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن والثالثة ان الجسمين اللذين يكونان معا لا معية المصاحبة لا يفارقه بل معية حيث لا يمكن ان ينفصل احدهما عن الاخر فانهما يتفقان في الوجوب والامكان لان حالهما في ذلك يقتضي امكان انفعالهما

وهو عقل فلك القمر فيكون العقول عشرة عدا هذا المذهب المذهب تسعة متشوقة وواحد غير متشوق وهو مدبر العالم متصلا متسافلا لان العالم متصل والمطلوب هو العقل الاول المخصوص المطلوب وهو كثرة العقول فتامل

اي اوضاع اجرام الافلاك

اي الامكنة

قريبا صح

قوله ٣

وتقرير الحجة بعد تقرير هذه المقدمات بان يقال لو كان الخلاء علة للمحوج لسببه مشخصا لما بيناه في
المقدمة الاولى وحينئذ كان وجود المحوج اذا اعتبر مع وجود الخلاء المتشخص موصوفا بالامكان لما
بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاء في ذلك الخلاء او بقيد من اعتباري وجود المحوج
بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع وجود الخلاء المتشخص ممكنا لما بيناه
في المقدمة الثالثة لكنه في جميع هذه الاحوال واجب لذاته هذا خلف فاذن
الخلاء ليس بعلة للمحوج واعلم ان قولنا الخلاء لعدم ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء اذا تم
المقتضية لاشتماله وجوده بل معناه ان مفهوم هو المقتضي لاشتماله وجوده والمغاير للمحوج منه
نفع ما يتصور منه فان المحوج من حيث هو ممكن لا يتصور منه ذلك النفع وذلك النفي لا يتصور منه
تصور المحوج من حيث هو بل اذا تحقق هذا شرط ما يمكن ان يتشكل به هو وسواء يقال كون
عدم الخلاء وصفا لذاته يقابل كونه مانعا اعني وجود المحوج وصفا بغيره وذلك لان الغير الذي يفيد
وجود المحوج هو الذي يجعل المحوج بحيث يمكن ان يتصور معه الخلاء حتى يحكم بوجود عدمه بالمعنى المذكور
ولذلك فكر باشتمال افادته وجود المحوج والحاصل ان المحوج يكون وصفا بغيره واذا لم يكن معللا
للخلاء اشتمل كونه معللا للخلاء فهو ممتنع لذاته لا واجب بغيره ونعود الى المتن فنقول قوله
انه اذا فرضنا جسما الى قوله وذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله ولو كان
جسم فلكي الى قوله وجدنا ما كان متصلا من اصل القياس فان القياس استثنائي وانما اورد
تاليها كليا غير مختص بهذا الموضع تمهيدا لايراد ما يخصصا وقضيا لمزيد ما يضاح وقوله
التالي هو المقدمة الثانية وقوله واما الوجود والوجود فبعد وجود العلة ووجوبها بيان لذلك
الحكم الكلي وقوله ولكن وجود المحوج وعدم الخلاء في الخلاء الجاري سابقا استثنا للتالي على
ما هو حاله وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة ثم انه عاد وجعل التالي مخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا
اعتبرنا تشخص الخلاء العلة كان معه للمحوج امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على

ف هذا الفرض م
وهو كون الخلاء
علة للمحوج

تشخص المعلول ثم عاد الى بيان استثنا التالي مفصلا فقال فلا يخلو اما ان يكون عدم
الخلاء وصفا مع وجوبه الى مع وجود الخلاء او غير وصف مع وجوبه فان كان وصفا مع
وجوبه كان الملا المحوج وصفا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه حينئذ
يكون ممكنا مع صفة وان كان عدم الخلاء غير وصف مع الخلاء فهو ممكن في نفسه واجب
بعلة فالخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب صفة فاذن ليس شئ من السماوات علة للمحوج
وذكر الفاضل الشارح ان قوله فاذا اعتبرنا تشخص الخلاء الى قوله تشخص المعلول تركه
لما مر اولا ورد في حذفه لها يتشوش نظم الحجة بسببه والكلام ينتظم بحذفه وضم ما
قبله الى ما بعده واقول ما قصر على ما قصر اولا غير كاف في هذا الموضع لانه لم يقرر
هناك ان كون المعلول ممكنا مع العلة وجوبا بعد فلا قصار عليه لا يفيد مغايرته
عدم الخلاء للمحوج المعلول فان المحوج ما لم يقيد بالخلاء المتشخص مكانه لم يجب للخلاء
ولا لعدمه اعتبار معه لم تقدر انه افاد ذلك لصار البرهان متصلا استثنائيا
استدل من اجسام الى علة اصلا لانه يقتضي كون الخلاء مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب
ان يفيد العلة بكونه جسما متشخصا خلاء والمعلول بكونه محوجا للسبعة البرهان فان ناخر
حل هذا المعلول عن حل من العلة يقتضي سوغ الخلاء المتشخص بذاته وانما نفرد هذا فاذن
ان رام احد نظم ما اورد في المتن فالصواب ان يقدم قوله فاذا اعتبرنا تشخص الخلاء الى قوله
على تشخص المعلول على قوله ولكن وجود المحوج وعدم الخلاء في الخلاء الجاري سابقا على هذا الى قوله
فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء وصفا الى آخره فان ذلك يصير قرينا للمتصلة متقدما على قرينه
من سقنا ويسقط منها قوله ثم التكرير ولا بعد ان من اصل جد كان هكذا وان هذا التقديم
والتاخير انما وقع من غلط الناسخ واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم بكون ما مع
المتاخر متاخرا لا يحكم بكون ما مع المتقدم متقدما والعقل الذي هو علة المحوج انما توجد مع الخلاء

عندهم معه على المجوز بالاولى بمعنى تقدم الخلاء انما عليه ويعود المحذور بعض منوحه
لدلالة المع في الموضعين بالاسبق اللفظي على معنى من تحاملين فان تحصيلا بدل على المصاحبة
فلا تنافيه معنى من ممكن امكان ما عرض من خوض حسب واتانا ما والثاني على ما لازمه
وانه مشين لا يمكن ان يعلل بما عرض من خوض والتمام على قوله واما
ان يكون المجوز علة لما هو اشرف واتم وهو اعظم منه اعني الخلاء فغير مذهوب اليه يوهم ولا يمكن
ملاوح من بيان امتناع كون الخلاء علة للمجوز اشارة الى القسم الثاني وهو كون المجوز علة للخلاء
وذكر ان الوهم لا يذهب الى هذا القسم دفعا به الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما
يتصور فيه مناسبة اوخ (ش) به بوجه ما للمجوز ولما كانت العلة انما توجد امع المعلول لا سبقا
عنه وامتناع البها وكان الخلاء اسبق من المجوز لكونه اعدما من شانه ان يعقب ويفصد منه
وانوى واعظم منه لا مستحالة حسب الصوت والتقدير على ما هو مشاهد من زيادة قوة
البيلة الى الخلاء في اسبقيتها الى المجوز مع ذكران ذلك مع انه غير مذهوب اليه يوهم ليس
ممكن على ما سبق من امتناع كون الجسم علة لجسم انوى والفاضل الشارح حسب قول
الشيخ هذا الى الخطابة بظاهره بان وجود اللفظ ما لم يعرف خطابة وليس كذلك لانه لو علل
امتناع هذا القسم بالشرف لكان خطابيا لكنه لم يعلل به بل بما كونه غير مذهوب اليه يوهم وانما
كونه غير ممكن لمعلل بما سبق ولقائل ان يمنع امتناع ما ذكر من اساس ما تناسبه على ما سبق
في ضاعته وهم وتنبيه ولعلك تقول سبب ان علة الجسم
السماوي غير جسم فلا بد من ان تقول انه يلزم من غير الجسم خلاء ومحوج سواء كان غير واحد او
غير اثنين ولا محالة ان امكان الخلاء مع وجود الخلاء قد يعرض فيها مضى ان
لا يمكن قبول الخلاء وجود اغير علة قبل وجود المحوج فاسمع واعلم ان الخلاء انما كان
وجوده يعقب امكان المحوج اذا كان علة تسبب المحوج فكون للمحوج مع وجوده امكان حتى يتحقق

بعلة م

تحوله م

يتحقق بوجوده السبب فلا يجب معه ما يلزمه ان كان معلولا بل جاز بعده واما اذا لم يكن علة بل
كان مع العلم اجنبا ان يتبين تحقق سببه الذي هو وجود الملاء الذي فيه لانه ليس هناك
مسبب زمان اصلا واما الذاتي فانما يكون للعلة لا ما ليس بعلة مع العلة بل تقول ان
الخلاء والمحوج وجدا معا عن شيء تغير الوهم ان يقال لو سلم لك ان علل اجسام
السماوية ليست جسما لكن لم لا يجوز ان يكون الخلاء معلولا لعلة متقدمة عليه ووجود المحوج معلولا
عليه سواء جعلت الخلاء وعلة المحوج صادرين عن علة واحدة او عن اثنين ويلزمك على ذلك
ايضا القول بامكان الخلاء مع وجود الخلاء لبعده فانه يلزم على القول بكون الخلاء علة وكان
مع السبب سواء كان عن واحد بسيط فوقه فلا بد لك من ان تقول انه يلزم من عدم الجسم خلاء ومحوج
سواء كان عن واحد او عن اثنين لا يقال لم لا يجوز ان يكون ممكنا سواء كان لزوم الخلاء
والمحوج اولزوم عليتهما عن واحد او عن اثنين مثل ما لو كان الخلاء والمحوج او عليتهما عن واحد
لم يكن للخلاء وجود مبادر وجود المحوج ولا للعلة الخلاء مثل علة المحوج فلم يمكن ان يوهم للخلاء
عدم موجبة ما انما يوهم بعدمه فههنا ما ان تكون لعلته بعدم على علة المحوج ولا تكون العلتان
واحدة ولا عن واحد وان كثر على ما مر بنا. اولا وهو ان يقال سواء كان لزوم الخلاء وعلة المحوج عن
واحد او عن اثنين لا يمكن مطابقا للمتن وان اضمر ما يكون الخلاء والمحوج عن واحد ان يكون لهما
سبب دون عدم لم يمكن خاليا بعسف حاوي اول ناظر احلف الفاضل الشارح
السماوي ان الى مبادئها فقال بعضهم انها بأسرها مستندة الى العلة الاولى وانها احلف
صدور انها عنها حسب موجب العقول التي هي سروط موصوفة تلك الصدور لتلك العلة فالخلاء
لكونه صادرا حسب سروط اعدم يكون اعلى رتبة من المحوج وقال بعضهم انها مستندة الى علل
مختلفة المراتب وهي العقول ماخوذ قول الشيخ سواء كان لزوم الخلاء والمحوج عن واحد او
عن اثنين ان لم يكن مفسرا شيء حاصر كان اساء الى المذهبين فان تقدم الخلاء ممكن ان يوهم

فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فانه لا يكون موجودا بالفعل الا يكون فاعلا ولا يمكن
ان يفعل مادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل
ان رد كل امتناع كون المادة فاعلة بان المادة قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا
معا ناقضه بان قال نقض الشيء في النمط الثاني بعلم الباري بغير صورة في ذاته فذاته
البسيطة فاعلة وقابلة معا اقول اما تعليله المذكور فباطل لان الشيء الواحد انما لا يكون
قابلا وفاعلا معا اذا وجب ان يصدر عنه المفعول والقابل لا يجب ان يحل
فيه المقبول بل يكفي والواجب لا يكون نسبته الى واجب بالوجوب ومن حيث هو معا واما اذا اختلف
المقبول والمفعول فقد يكون مثل كالنفس فانها قابلة لعلم فهي فاعلة فيها ومنها ومثل
مادة الجسم فاعلة لجسم اذا كانت فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصورة التي له فيها
ومما يشهد ان فاعلية المادة بذلك بالعمل وانما قوله الشيء نقض عليه ان علم الباري بغير صورة في ذاته
فان كان علما ذلك كان للشيء ان يقبل اعتبارا كونه فاعلا لا شيئا غير اعتبار كونه عملا مجردا
يجب ان يغاير نسبة صورة المعلول اليه وان كان موضوعا من اعتبار يشيا ولها فهو بالاعتبار الاول
فاعل تلك الصورة وبالاعتبار الثاني قابلها على ان الحق في ذلك ما سنذكره في موضعه المقدمة
الثانية ان ما فعال الصادر عن صور ما في جسم انما تصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصور
صنفان صورة تقوم بموادها في جسم كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بموادها كذلك ما في جسم
فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر بوساطة بلك المواد فيكون من شأنه مشاركة الوضع ولذلك فان
النار انما تسخن الشيء الذي تتقبل ما كان ملاقيا لجرمها او كان من جسمها جال والشمس لا تسخن كل شيء بل ما كان
مقابلا لجرمها وصورة قوامها بمواد ما في جسم كالنفوس المفارقة بذواتها دون افعالها
لكن النفس انما جعلت حاصة بجسم بسبب ان فعلها انما يكون بذلك الجسم وهيئة وما لكان مفارقة الذات
والفعل والفعل لذلك الجسم وحده لكن نفس ذلك الجسم صنف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة

عه يعني يكون المفعول والمقبول اشياء واحدا منه

عه والا يلزم اجتماع الوجوب والامكان في شيء واحد وهو ظاهر البطلان منه

عه قبول ذات الله تعالى بالغير منه

من حيث هي نفس

بجسمها

لان النفس قابلة بدون الجسم منه

الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له وهو لكان
فاعلا من غير مشاركة الوضع صف المقدمة الرابعة ان علة الجسم تكون اولا علة لجزئه اعني مادته
وصورته وهذا قد تقرر فيما مضى وبعد تقرر هذه المقدمات نعود الى المتن ونقول قوله في جسام اما
تفعل بصورها اشار الى المقدمة الاولى وقوله والصور القائمة بالاجسام والنفوس اشار الى المقدمة الثانية وقوله
توسط الجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى وصورة اشار الى المقدمة الثالثة وقوله وما
او لا فيوصف بها الجسم اشار الى المقدمة الرابعة وقوله فان الصور الجسمية لا تكون اشياء لها هيولى
من جسام وان الصور بها يتقوم وهذا يتبين استناع صدور من جسام عنها وتم البرهان وقوله
بل لعلها تكون معدة لاجسام اي الصورة قد تقدر عليها او اعراض اشار الى كيفية تاثير الصور في
جسام وذلك بان تجعل مواردها معدة لقبول صورة فيفيض عليها من مفيض الصور كالنار
التي تجعل مادة ما جاورها بالتسخين معدة لقبول صورة هوائية تقدر على ان تلك المادة او تجعلها معدة
لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا يفيض على جسام من عقل مفارقة عند صيرورة تلك
جسام مستعدة لقبوله والذي ليس موجودا بعد انعدام ما يظن انه علة لها وذلك كالشمس التي يعلل
الشيء فيها وجود الضوء بعد زوال الشمس عن مقابلتها وهذا انفصال اخر الفصول
موجود وانه ليس واجب الوجود من كل وجه فقد بان لك ان جواهر غير جسمانية
الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا ان ما ليس بجسم ولا نوع فيكون متحد
فيكون شيء من مفهوم الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مبدأ لشيء معلول
احد ما ولا مبدأ للجسم ما بتوسط فيجب اذن ان يكون المعلول ما اول منه جوهرا من مبدأ الجواهر العقلية
واحدا او ان يكون الجواهر العقلية ما بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقليات فقد ثبت
بالطرق الاربعة المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان واجب الوجود

قوله م

كالعقول

ولا يصدر من عقل الفلك الاخير الا واحد من الاجسام الباقية لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
فيكون غيره من الاجسام السماوية الباقية موجودا لا لعلة ولو لا لان الممكن لم يوجد بدون العلة واذا كان
ذلك بطلا ثبت المدعى وهو كون الواجب استمراد الفعول المتوقفة مع صدور الاجسام السماوية
وبتخصيص المطلوب بل يرد الاشكال بالمنفصلات لان طبايعها واحدة تامل ره

غير معلول على كثير من الوجوه لان الجواهر ممكنة الوجود لذواتها معلولة لله تعالى فهذه قابلة
لاجلها وتم الفصل بالهداية انه شرع في بيان ان الموجد لذلك واحد فقد ثبت من
استناد السماوات الى علل غير جسمانية ومن استناع كون الواحد تعالى جسما لواحد واستناع
كون ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفيا احكام تلك الصدور ان العقول العشرة واحد من هذه الجواهر
والثاني ان باقية هذه الجواهر صادرة من الواحد بتوسط ذلك الواحد والقائلون ان السماوات صادرة
من هذه الجواهر والاطباع هذه الفاعلة وتم الفصل ايضا بالفصل زيادة فصل ليس جزء
ان يترتب العقليات ترتيبها ويلزم الجزم السماوي عن اخرها لان كل جرم سماوي مبدأ عقلي او
ليس الجزم السماوي بتوسط جرم سماوي فعلى ان تكون من اجرام السماوية تبتدي في الوجود مع ابتداء
باقي الجواهر من حيث لزوم وجودها نازلة استفادة الوجود مع نزول السماوات مبدأ
الفصل شاهد على ثبوت حكم الشروع على ما مر وتوقف وجود المتوقف على المتوقف المترتبة الصادرة عن
المبادي اول مع صدور السماوات وان كانت السماوات مستندة بعد صانع وذلك لان العقول لو انقطعت
قبل انقطاع السماوات بقيت الباقية منها غير مستندة الى علة لما بيان يمكن ان تستند الى غير
العقول فاذن العقول نازلة في استفادة الوجود معها الى عقل الفلك القمر اعلم ان الشيخ
لم يجزم بكون العقل الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك القمر لجواز
توالبها في علية كل فلك للفلك الذي يليه واما العقول الثمانية فلان الحكم الجزم فيها عاد ذلك حالها بصل اليه العقول
مع الافلاك وبانها لا تكون اقل عددا من افلاك فان الحكم الجزم فيها عاد ذلك حالها بصل اليه العقول
البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الناري على الشيخ بانه جزم بوجود ثمانية عشر عقلا و
زيادة تحصيل من الصيرورة اذ ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي
اراد ان يبين كيفية صدور الكثير عن المبادي اول فبدا بالاثنان الاول كثرة وجب صدورها
عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي وذلك لان وجوب صدور جرم السماوية عن الجواهر العقلية
مع امتناع وجود الجواهر العقلية يقتضي بالضرورة صدور جرم سماوي وجوهر عقلي معا عن جوهر

عقلي ولكن الشيخ بصدد تبيين عن شيء واحد وينافيه قول ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وعلى ما ذكره الراد
على القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد يقتضي اذا نهم عما ذكر ان الذي يقتضيه وجود هذه
العبارة ان يكون الصادر عن المبادي اول شاء واحدا وعن ذلك الواحد واحد اخر وهلم جرا الى ان لا يكون
ان يوجد شيء ليس له معلول في سلسلة الترتيب على ان الاول اما علة الثاني او بتوسط الغير من العلل
وهذا ظاهر البطلان فان وجود موجود لم تتعلق به لا يصح بعض معلوم بالضرورة لكن
المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة اما اذا اختلفت جهاته واعتبارا
فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة وذلك كما يصدر عن الواجب تعالى من معلولات مختلفة عن الطبيعة
الواحدة الجسمانية البسيطة لكن لها واعتبارا تها المنسوبة الى الله تعالى عوارض والى هذا المعنى
اشار الشيخ بقوله ومعلوم ان هذا انما يلزم ان من واحد من حيثيته وتلك الجهات ومن اعتبارات
متنوعة في المبادي اول فانه واحد من كل جهة متعال عن ان يشمل على جهات مختلفة واعتبارات
متكثرة كما مر وغير ممتنع في معلوله فاذن لا يمكن ان يصدر عنه الا من واحد وامكن ان يصدر عن معلولاته
نهاد وجه امتناع اسناد الكثير الى مبادي اول ووجوب اسناده الى عين بالاجمال وبقي ههنا بيان ليعتنى
تلك الجهات المقتضية الامكان صدور الكثير عن الواحد في المعلولات بالتفصيل وتقدم له مقدمة فنقول اذا
وضعنا مبدأ اول ولسان آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان
يصدر عن ب بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وعن شيء وليكن د فيحصل في ثانية المراتب اشياء ان تقدم
الاصدار عما مر واما جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ج فقط او الى ج صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز
ان يصدر عن ب بتوسط ج وعن شيء وبتوسط د وعن شيء وبتوسط ج و د معا ثالث وبتوسط ب و ج رابع
وبتوسط ب و د خامس وبتوسط ب و ج و د سادس وعن ب بتوسط ج و ب وبتوسط د سابع وبتوسط ب و د ثامن وبتوسط ج و د
معا تاسع وعن ج وعن عاشر وعن د وعن حادي عشر وعن ج و د معا ثاني عشر فتكون من كلها ثالثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن كل من ب و ج و د بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في التوسطات
التي يكون فوق واحد صارها في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا من المراتب جاز وجود اشياء لا
يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له هكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ

ره في الخط النمط الرابع

آ ج

الاخير خ

ره جزء من الشرح الجديد لتجريد العقائد

واحد واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدا الاول شئ كان لذلك الشئ هويّة مغايرة للاول بالضرورة
ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هويّة فاذن ههنا امران معقولان احدهما امر
الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني الهويّة اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهيّة فهي من
حيث الوجود تابعة لذلك الوجود الذي للمبدا الاول لو لم يعقل شيا لم تكن ماهيّة اصلا لكنها من حيث
العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا قيست الماهيّة الى ذلك الوجود عقل
له امكان هو لازم لتلك الماهيّة بالقياس الى وجودها واذا قيست الى وجود هاهو الى المبدا الاول
له اول عقل الوجود بالغير فهو لازم لتلك الماهيّة بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبدا الاول
ولذلك جاز اتصاف كل واحد من الماهيّة والوجود بالامكان والوجود ايضا اذا اعتبر كون الوجود
الصادر عن الاول وصفا قايما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر كل ما هو له اول لزمه ان
يكون عاقلا للاول فهذه ستة اشيا وجود وهويّة وامكان ووجود وتعقل للذلك وتعقل للمبدا
الاول والتعقل بالذات اللازم لتجرده والتعقل للمبدا الذي استفاد من الاول واثنان من
ثانيتها هو الامكان والوجود المتاخر عن الهويّة وكل باعتبار ثانيه الهويّة غير الوجود وانما باعتبار
تقدمها عليه فهما ثانية الاثر مع الوجود والتعقل الذي هو ثالثها واسم العقل الاول يتناول هذا
الامور تضمنا والثلاثة اولا وان كان المعلول الاول من حيث الجملة ليس بالحقيقة الا واحدا والهويّة والوجود
يشتركان في انهما حالة في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والتعقل بالذات يشتركان في انهما
حالة المستفاد من مبداه فهذه ستة اشيا والثلاثة الاول التي تعبر عنها بالتثليث في العقل الاول
تشتركان في انهما حالة في ذاته والثانية تمتاز عنها بانها حالة بالقياس الى مبداه وما اريد ان من ذكر
التثنية واذا تؤمل ما فرط في باقي شرح المتن وفصل قول الشيخ من الصدور ان يكون
جوهر عقل يلزم عنه جوهر عقل وجرم سماوي هذا انه اجزم بكون العقل الاول مصدر العقل
السماوي الاول اما بسبيل الدلالة بالحكم بان العقل الاول هو العقل المحض على ما تقتضيه الثوابت واما في سبب السند

التشديد فان شبه ان جوهر لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه لا تبلغ عددا يكون اسنادا
جميع الثوابت اليها بل هو عقل الاول بعد العقل الاول موجود ولا حيثية الى قبل في وجوده
سنال مرتبا كان للشئ منها انه بذاته امكان الوجود وبالاول وجوب الوجود وانه يعقل
ذاته ويعقل من اول اشار الى اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول اول مرتبا من
هذا الوجه وانما ذكر اربعة امور من الستة المذكورة ولم يذكر الهويّة والوجود لان المعلول
الاول عبارة عن مجموعهما معا والحيثيات الثلاثة هي الاربعة التي ذكرها لا غير فيكون
حاله من عقله الاول الوجب كونه وجوبه وبحاله من حاله عند مبدا الشئ اشار الى امرين احدهما
ما يقتضي من الاول شيا معلوله والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الى الاول وما يعين عنها بتعقل المبدا
وجود الوجود الذي فيهما حال المعلول بالقياس الى مبداه وهو افضل حالاته المذكورتين التي
بها صار مبدا العقل الذي فوقه وبحاله من ذاته مبدا الشئ اشار الى حالة في ذاته المشتملة
الحالتين المباينتين التي بها صار مبدا للعقل الذي تحته وانه معلول فلما ما من ان يكون هو
مقوما من مختلفات اشار الى الامكان كون المعلول الاول مشتملا على حالتين مختلفتين
اشار بلفظة هو الى العقل الاول مع كونه معلولا اول لان الاثر الاول لا يكون فيه اول مراتب المعلولات
وصف فان كل شئ واحد امر موجود وكيف لا وله ماهيّة امكانية ووجود من غير واجب
آشار الى الماهيّة والوجود اللذين لم يذكرا من قبل وانما ذكرا ههنا لكونهما مقوما لان
لوازم ووصفها بالامكان والوجود ويجب ان يعلم ان ما ذكرنا ههنا من ان
يجب ان يكون هو الصورة فيه مبدا للكاين الصوري وهو شبيه بالمادة مبدا للكاين
المناسب للمادة اي ينبغي ان يسند عليه للعقل الذي تحته الى حاله التي له بالقياس الى
مبداه وعليه المثل الذي تحته الى حاله التي في ذاته فان ذاته بالمادة اشبه والحالة الغايص عليه من
مبداه بالصورة اشبه والمعلول فيه العلة وفيما بينهما ترجح عند ذلك بعوجه فيكون بما هو عاقل
للاول الذي وجب به مبدا لجوهر عقل وبالاول مبدا لجوهر جسماني ثم اشار بقوله وجوزان يكون للاخر

تفصيل يصير بها سببا للصورة ومادة جسمية الى تفصيل حالها في ذاته الى الحالتين المذكورتين
اعني الكل من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدا للهيولى التي
يكون الفلك بها فلكا بالقوة وبالثاني صار مبدا للصورة التي يكون الفلك بها فلكا بالفعل والاول هو
كون الماهية ولا امكان عدميين في ذاتها وجود بهما كانت المادة عدمية بانفرادها وجودية
بالصورة والاول كون الماهية متقدمة على الوجود من حيث العقل مثلا فانه من حيث الوجود
كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه مثلا فانه من وجه كما ترى النمط الاول والثاني كون
الوجود اقوى في المبادي الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة فهذا ما اردنا بيانه وانما
اطنبنا القول فيه لان اكثر الفضلاء الذين يتعمقون في مسائل الحكمة قد تحيروا في هذه المسئلة واقدموا
بجهلهم بها على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشنيع عليهم وقد شنع عليهم لعدم ادراكهم البعد الذي بينهم
فنقول المعلول الاول الذي هو المركب من الهيولى والصورة النوعية التي هي المرتبة الوسطى من
الكل الى المبادي الاول وجعل المراتب ثلاثة وطامعة ان فاضية تعالى ومنا موجدة شبه المركبات
اللذيذية فان الكل متفقون على ان صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على اختلاف
فان قائلا منهم اوقعهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما يسندونه الى العلل المتعاقبة والفرضية
وفي الشروط وغيرها وكل منا فيما اثبتوه وسواء ما يلزم عليه والفاضل الشارح
ممن نسب كلامهم الى الوضوح والركاكة للسبب المذكور وقد ذكرنا السر ان انه خبط وهذيان
الكتاب ومن سائر كتبه لان كلامه مشعر بانه انما يصدر فعل وفعل عن العقل الاول كما يصدر
من الامكان والوجود وبالذات لانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من الواجب عليه ان يتعقل
فان المجرد غير ما يتعقل بهذا الوضوح اقول السبب الموجب لجعل الوجود موضوع مصدر العقل اخذا موضوعا
من كتبه الى ومنعت الى كالسقاء والبناء والمعاد والمباحثات ومن سائر كتبه وعمن
من رسائله بل جعل عقله الاول الموجب لوجوده مبدا لعقل الاول ولعله ذهب في كتاب اخر وهو الى
الى فضل الفاضل الى ما حاكت

واما جعل الامكان وعقله لنفسه مبدا لتعقل ما ذكر من لوازمه فما قضيته بينهما كما مر واما الحجة التي ذكرها
ان كان الامكان في هذا الوضع عدميا مقصودا بل لغيره فقد كفى الشيخ مجمعة في موضع من كتبها
فيه فضل وشر فانه استعمل بيانا ان من امور الذي من الامكان والوجوب والوجود وغيرها
ان يصح للعقل في هذا الوضع وكرر ما ذكر مرارا من كونها امورا عدمية وامورا مستندة اليها
في جميع الماهيات وما جبر كون بعدها والجواب عنه بعد ما مر من الكلام عليها انها على تقدير تسليم
كونها امورا عدمية ليست علة مستقلة بانفسها بل من شروط وحيثيات تختلف اخرى العلة
الموجودة بها والعدميات تتبع الذي بالاتفاق واما كونها امورا مستندة الى الماهية فليس كما
ظنه بل من ما يتبع على ما يقال عليه تلك من امور بالتشكيل كما مر في الوجود ثم قال المعلول من اول لا يجوز
ان يكون متقوما من مختلفات ومن كان من اول علة لنفسها والجواب ان المعلول من اول يطلق على العقل
من اول مع تكميل كما مر فانه اول ماهية صدرت من اول بالاتفاق ويطلق على الصادر من اول وصادر من
غير ان يعتبر معه شيء من لوازمه فعلى التقدير من اول يصح الحكم على المعلول من اول بانه متقوم من مختلفات
وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا منا قضة بينهما والشيء قد يصرح بذلك الشافي هذا الوضع فانه قال
بهذه العبارات وخير ان يكون عرضا ولا واحد ولا شيء منها الكثرة اضافية ليست شيئا اول وجوده
ولا علة بل مبدا قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه شيء واحد ثم ذلك الواحد يلزم منه كم وحال او صفة او معلول
ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وبسبب ذلك اللازم شيء فينبع من هذا الكثرة كلها يلزم
ذاته فيجب ان يكون اولا من مثل هذا الكثرة من العلة لا محالة وجود الكثرة معا عن المعلول من اول ثم قال
الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول من اول لا يجوز ان يكون مركبا من متقومات وبه يظهر فساد قولهم
الجوهر جنس لما تحته لان ذلك يقتضي كون المعلول مركبا من جنس وفصل اقول وهذا خبط وهذيان شنيع
لا جزاء الوجود بما هو موجود لا اجزاء للعقل ثم قال بعد كلام طويل ولو تنعما مثل هذا الكثرة فان
يكون مصدر المعلول الاول الكثير بما هو كثير لذلك الله تعالى اذا اقدر السلوب والاضافات فان الكثير
والجواب ان السلوب والاضافات انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدا لثبوت الغير كان

السنة ٩

استنوه ٩

مبدأ وجودها ان

قوله ص

حتى ص

احوال ح

هولفه من صوري مبسوطه كره وصور محسلفه وكان كل واحد منها قابلا للقسمه في الجهات من وجه ان يكون خلا عن صورها
جايز ان يوجد فيه خلا عن احوال من جرام السماويه وان يكون ممتزجا بمادتها ما يوجد فيه اشتراك في امر ما من جرام
السماويه ومن جرام السماويه يشترك في الطبيعه المقتضيه للحركه المستديره السماويه الطبيعه الخامسه
يجب ان يكون لجسم ما من الطبيعه ما يتهيا وجود المادة المشتركه ويكون ما يختلف فيه جسما هو منها بالصور
المختلفه ولا يمكن ان يكون ذلك كما شاء ايجاد المادة اما اولا فلان من جسام وبرايها لا يمكن ان يكون علما
لمواد الاجسام الاربعه كما مر واما ثانيا فلان من صور الكيف المشتركه في النوع او الجنس لا يكون واحد منها قابلا
مشاركه من واحد معين على الاتصال بل يكون مرتبطا بواحد بعد واحد الى ان يوجد كثيرة النوع متواردة
على ان يكون الصور عليه فاذن الفعل المدبر يصدر عنه بمعاونة الحركات السماويه مادة منها تهيا وجود العالم
من سنخ من جهة من انفعال كما مر وان ذلك الفعل ربما يجهد الفعل وهذا هو المراد من قولهم ان الشيخ ولا
يبعد ان يكون لاجرام السماويه صرف المعاونه فيه ولكن لا يكفي وجود الفعل والطبيعه الفلكيه في استمرار
لزوم المادة ما لم يتعرد بها الصور كما مر سابقا في الفصل الاول فاذن قبل ان يتم امكان كون الجسم جوهريه
عليه لمادة جسم ما فيها فقد حصلنا ان الطبيعه الجسمانيه جايز ان يكون عليه مادة جسم ما وان الطبيعه الجسمانيه
ليست بكافيه في افاضه اصل وجود المادة بل هي معينه في حصول الوجود حسب قبول البعض وايجابه من وجه
كما مر قوله واما الصور فتختلف ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في سبيلها انها جسما
مختلف من استعدادها انها حسب استعدادها المختلفه لما مر غرض عن ذكر كيفيه صدور المادة
الغنصريه عن مبدعها اشتغل بذكر الصور وبين انها تصدر ايضا من ذلك العقل ولكن بوسايط الجهات
المشتركه حسب ما مر مختلفا باختلاف المحلات المنسوبه الى ما استعدادات المختلفه التي حاصله من مختلفا او وضاع
العلويات وحركاتها وذلك بان يكون اذا حصل المادة ثانيا من الثاني لجرام السماويه بلا واسطه جسم عنصري
او بواسطه منه فحينئذ يستعد لان يفاض بعد العام الذي كان في خوض فاض عن مختلف المفارق
صور خاصه وارتسمت في تلك المادة فاذن منال مخصصات محلات ومخصصات المادة بعد انها والمعد هو
الذي حدث عنه الاستعداد وما يصير مناسبته بذلك ما مر لتي بعينه اولى من مناسبته لشي اخر فكون

يكون صنما من عباد دهر محال الوجود ما هو اولى منه من مواد الصور ولو كانت المادة عما التهيو لاول العام
لتشابهت نسبتها الى الصور ما ما يكون حسب مختلف في المؤثر لتي فيها وذلك من حيث ايضا ينسب
الى جميع المواد نسبة واحدة فلا جرم ان خصص به مادة دون مادة من الامور التي يرجع اليها وهو من استعداد
فاذن كل بدء وجود الصور المحلات من استعداد تلك المحلات وشاله المادة الى اوقات تشخيصه فاذا دنت
بذلك تصير بعيث المناسبه للصوت المايتيه شديدة المناسبة للصوت الهوايتيه وهذا هو من استعداد
فصار من حقها ان تفيض الصوت الهوايتيه عليها وتزول الصوت المايتيه عنها وهذا هو من استحقاق
قوله ولا مبالاة ختلافها اي ما من جرام السماويه تفصيل ما في جهة المركز ما في جهة المحيط فما دام
تدفع عن ادراك من وهام تفاصيلها وان فطنت لجملتها وهنا لك توجد صور العناصر مزيد ان شير
الى سبب اختلاف صور العناصر مع ما ذكر ان مبدا ذلك من اختلاف حركات جرام السماويه المقتضيه لتفصيل
كرة كرة على المركز ما في جهة المحيط الى ان ينفصل حسب الفلك من اخر الى ادوم كوان محلفه الصور وهذا سبب
اجمالي واما التفصيل فعند وعن ادراك من وهام واعلم ان اليه ذكرنا السبب ان موضع
المسمى الى هذا العالم بعد الكيد ومن تعمه بعد فانه لو ان الفلك مستدير وكان مستدير ما
ح بان حسوح فيلزم من محالته السخن حتما مستعدا نارا وما بعد عنه سنخ ما كما مصير الى النيرين
والكيف ح يصير اضاءة وما يلي النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي مرا ضا يكون كيفا ولكنه
اعلى كيفا من مرا ض وهلم الخ وعلة الكائن يوجبان الوطوبة فان اليبوسة اما من الجوهر واما من الرطب
الذي يلي مرا ض وهو ايرد والذي يلي النار هو اليابس لهذا سبب كون الغمام عند المعلم لانه يفتح ان يكون الوجود اولا لجسم لبسيط نفسه اعني الصور المنفعه عن الجسميه
وانها يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون بانيا والجسم الجسم لا سبيل له وجود بحر الصور
الجسميه الى من ابعاد مفطا ما لم يتزيد صورة اخرى فان من ابعاد بسيطة وجود صاحبه اخرى سنخ ابعاد
وان سبب مثال حال العلم من الجزئين والكائن من البرودة بل الجسم الجسم حتى يصير جسما حتى سنخ من الحركة
او سكون ما وقد تمت طبيعته لكنه جوز ان يكون اذا تمت طبيعته سنخا ما صالحا لقوابل اشكالها

فان الحار يسخن بالحركة والبارد يسقط حتى ان يكون قال ومناسبة ان يكون مبادئ عالما فاعلا واجب
وهو ان يكون ضد المادة التي حدثت بانتفاء بسيط السماوية اما عن اربعة اجرام او عن عشرة
اجرام بعضها اربع عقول عن كل واحد منها ما بهما الصور بسيط فاذا استعدت تلك الصور
واصبحها او يكون وكل كلية نفس عن جرم واحد وان يكون ضال سبب بوجب انفسا ما من اسباب
الخمسة علما موجبة وجب بها حسب بهاء من السماوية ومن امور مبسطة عن السماوية امر بها
محملة من عدا ولك القوى بعدها وضال نفس النفوس الناطقة والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي
الذي على هذا العالم اراد ان سبب الاسباب ما من اجاز ان ينتهي به مبادئ الوجود الى
حسب من قدها بسبب الغاية من السماوية وان امور مبسطة عن السماوية اما النسب على الجاز اذا
النمر لموضع من عارض المنفصلة اضافة ذلك الموضع وتوسط القوة لبعضها وتوسط البعض لمحله
المتمم وسبب العقل والصور الاخرى من موضعه الطبيعي وسبب الخروج من موضعه الاخرى
نعني واما من امور المبسطة من السماوية مكانها بهاء الفاعلة على الاطلاق والصور والنفوس الى بها
بصدر من فعال عنها فانها امور مبسطة عن الصور الفلكية التي هي مبادئ حركاتها مصيرة عن الصور بها
فعاله في موادها وموادها عن صورها واذا صارت فعاله صارت محركة لجهتها من جسام خارجة بعضها بالبعض
كان مصدر من القوى بسببها الى سبب الاسباب الفاعلة ما صارت مصاقبة علة الاولى من الجاز واعلم
ان المراد من امور المبسطة عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس انفسها لانها ليست مبسطة عن
السماوية انما هي مبسطة عن حيز مرتفع قبل الى ارادة الجهات المذكورة الى بعد من موضوعاتها الان تكون مبادئ
افعال خصها وبعد حصول من امر الجاز عن عدد من الجهات المختلفة وستعد حسب موجبها
وبعدها من عدا ولك القوى الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة مبسطة على
الصور والنفوس عليها من العقل الفعال كما مر بين من الوقوع الساني موجبة وعند الناطقة
بعض من سبب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى ما سنكمل بالان البدنية وما يليها من اضافات
العالية ومنع الجاهل وان اوردناها على سبيل من تصاص فان ناملك ما اعطته من اصول

المسخن او الصعاده
ع

ان
؟

يهدي الى سبل جمعها من طريق البرهان سر الى ظهر انت الصور والعقلية صور عقل هو النفس
الناطقة فاما ان اولها جوهر عقلي هو العقل من اول من ان ذلك الجوهر لما كان ابدي فهيا كان كاملا
غنيا اول اطاعة بريا من النقص والنقصان كل الكمال وهذا الجوهر لما كان موجودا بوساطة كمن
محدثا بحدوث مادة فان ذلك انه سيأتي عروضه وكان محتاجا الى ما سكمال من افاضات الجواهر العقلية
العالية عليها بالالف البدنية وما يليها من اجسام التي بعدها العبور على من فاضات ولما انتهى
الى ذكر الم انت وقطع الكلام على هذا النمط والتفاصيل الشارح اورد سؤالا مفاده ان من بعد اولى
الذكر ان كانت عن جنس واحد لم يكن اسبابا للجميع وان كانت وجوده بحكمهم بصدورها عن السماوية
بقضي اعني افهم ان السماوية صالحة للعلة وحدها بكر اسناد الصور البهيا دون العقل الفعال
وان ابوا عن ذلك لتوهم الصور لا يصدر عن جسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكيفيات والقوى
وسائر اعراض المحسانية البهائم وذلك حال لا يذهب اليه والحق ان اسناد سائر اعراض الاجسام
الى عنها ومنها انهم حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل الفعال فقد حكموا بصدور النواح عن مصدر عنه
وسنا ناقض موجبهم الوجه الاول بصدور عنه من الوجه فان حملوا السبب في ذلك الاصل في القوابل وبها
اسندوا ذلك الصدور الى المبدأ الاول وعللوا ان حصلوا في القوابل قد نسبوا بعض ذلك الى البهائم
ما اوردوه جوابا منه الى بعض الناس وهو ان الوجود بفعل الفعال لكن عند تعدد من الان كالبعض الناطقة
او عند تعدد القوابل كالعقل الفعال اما اول فلما ابطل ان يفعل بتوسط مادة والمادة لم يكن مسندا
منه الكن اليه اولى منه الحق ليس عرضيا على اصولهم اذ الفاعل عندهم من المبدأ الاول ومن العقول
المجردة هي الفعل بتوسط مادة والمادة عنها بل انما جوزوه في النفوس فقط والحق ان الفعل
بفعل صدر من فعال الى لا يقصر عن فاعلي واحد انما يكون حسن حسنا غير مقصر فيه وصال في القوابل
لا بد ان يكون نسبيا لكون الفاعل صفة بل ان مصدر عنه تلك من افعال المتكلمين بل انما هو سبب بعض
كل فعل من افعال المكنة الصدور لكل مادة وحصص كل مادة به دون غيرها دون فاعل من الصور والقوى

ومنه
ع

قوله ؟

عود الوجه الاشرف من وجوه التعقل والوجه الكلي والجزئي عليها الى الوجه الكلي فالواجب الاول ايضا له كذا

قوله ؟

العقلية نخ

قد يعرض له من غير ما يشغله عن فعل نفسه نخ

غير ع م

المذكور م

الفاعل هو العقل الفعال وهو عقل فلك القمر والقابل هو النفس الناطقة ه

مشروطة ه

للجزء وكل

كما لابد ان الانسانية بالنسبة الى نفوسها الناطقة ه

قوله م

توجب التعقل م

المعقول من السماء ولسماها الموجودة في تمام المعقولية اي لسنيتها وانيتها حال كونها معقولة وصفا
مذديا كما تسمعه فان المعقول من السماء هو نفس ماهية السماء الموجودة فضلا عن السماء واتوا ما كون
السواد غير حاسا ولا بياض في تمام المعقولية فظاهر ان المناسبة بين الموضعين غير صحيحة فان الفرق
بين السماء المعقولة والمحسوسة يكون السماء عرضا في محل مجرد غير محسوس وبين اخر حوض محسوسا في محل
فرق بين الطبيعة النوعية المحصلة الماخوذة بنا مع عرضين ونا مع مثالها والفرق بين السواد
والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية العرضية المحصلة بنا مع فصل يقومها نوعا وبنا مع فصل اخر
يقومها نوعا مفاد الاول على ان السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض قايم بنفسه تاليس
ماهية للسماء انما تكون ماهية لها من حيث تكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها ولو
لا يلزم من كون العاقلة متمثلة لمحلها بصورة مساوية لمحلها كما هو صورة من مثالها في محلها الغير
ان يكون لها حالة في العاقلة ومن اين محلة لها والحمولة عنه بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا للصورة من
غير ان حل تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسما فاعلا
بمشاركة الجسم لما مر في المقدمة السالمة كان كل فاعل من غير مشاركة الجسم فهو غير جسم فاذن العاقلة
ليست جسما فهو ولو كانت محلا للصورة حلت في محلها عاد المحال المذكور فان قيل الفرق بين الصورتين
بان الاولى ان احديها حالة في العاقلة وفي محلها معا وفي حالة في محلها فقط قلنا منا النوع من الحلول
اقتران شيء عما مع اقتران الشيء بما احد الشيئين المتقارنين دون ما هو غير معقول ومع ذلك فالمحل
بحالة للمعقول حلول صورتين متماثلتين في الماهية في محل واحد ومنها قولنا الجسم قد يحل فيه اعراض ولا شك
ان وجود انها الزائدة عما بها ماهيتها مثالة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك احتماع المثلين والحق ان
الوجود ليس بعرض حال في محل ووجود كل عرض ليس مثالة بل هي مغايرة له ماهية ومغايرة
ولا يلزم من سوء الوجود المراد المقول بالتشكيك عليها وعما غيرها ومن ما عرضا وانسانها
سئولة من اصول الفلاسفة التي سبق ذكرها ومنها قولهم منع الكعبة بعينها تمنع اما كون النفس
عالمة بصفاتها ولو لم يكن عالمة بشيء منها ومن ما وفاء وذلك لبيانه الذي ذكرنا
بعينه والحق ان الصفات واللوازم منقسمة الى ما يجب للنفس لذاتها لكونها مدركة لذاتها والى ما يجب

قوله م

لها بعد مغايرتها بان شيا الغايرتها كلها ما جرد عن المادة وغير موجود في الموضوع والنفس مدركة
للمجرد ولو لما كانت مدركة لذاتها ولما ليست مدركة للنفس الناس من حالة المغايرة لفقد الشرط
في غير تلك الحالة فنحكم بان شارك [illegible] فاعل من قبلنا ان الجوهر
العاقل صناله ان يفعل اذ انه لما فرغ من اقامة الحجة على كون النفس الناطقة بذاتها عالما والى اكمال الكلام
في بقائها عالما بذاتها الا بعد معارفة البدن ولوازمه وسم الفصل بهذه الفصول المتقدمة وحملوه
فاعل من قبلنا ان الجوهر العاقل صناله ان يفعل بذاته بعد ما لم يكن موجودا بالمدرك موجودا بانه اصل من
يكون مركبا من قابلة للفعل ومعارنة لقوة النسان فان الحد ذلك الشيء انما اصل بل كالمركب من
كالهيولى والصورة عمدنا بالكلام حيوانا اصل من خزينة منا اسنا لصعاجة عما بقا النفس
ومرادنا اصل كل بسيط عرضا ومن شانه ان يوجد فيه اعراض وصور وان تزول عنه تلك الاعراض
والصور وسواء الى النفس وسواء بالنفس ان يوجد فيه اعراض وصور وان تزول عنه تلك الاعراض
سانه ان بعد كان قبل الفساد ما مسا بالفعل وفاسدا بالقوة وفعل النفاعر من الفساد
ولا الكان قبل الفساد ما مسا بالقوة وفاسدا بالفعل فاذن صار الاخر محصلين واصل الا يكون ان
يكون مستلا عما محصلين اذ هو بسيط فالنفس ان كان اصلا على يكون مركبا من قابلة للفساد
مقارنة لقوة النسان وان لم يكن اصلا الا ان لم يكن بسيطا عرضا كان الجسم مركبا من قابلة للفساد
للماء والمركب يكون مركبا من بسيط عرضا كان الجسم مركبا واما حالا والسابق باطل
النفس الحال اعني ما هو موجود في الغير وهو عرض مركب من قابلة للفساد ووجود النسان موجود وهو عرض
وجودها هو موضوعا نفقوا فسادها وجودها هي موضوعا نها فلم الحكم فيها مركب منا
حولب عن هذا السوال بقال لبين ان العراض والصور يكون بانية كيفية للفساد وهو باطنها فهنا كان
باطنها وذواتها اما ما لا يكون له قابل وجود فاحتاج الى من قبله بناء على باطنة موجود واذا
كان كذلك لم يكن اصلا في انفسها قابلا للفساد بعد وجودها بعللها وسانها بها اي اذا ابت
ان النفس اما اصل واما ذو اصل الكل من وما يجري مجراها مما لا تركيب فيه ولا شوجال في عن ما نقل

الفساد فان المتناول فيه الفساد لا محالة وهو حاصل والنفس ليس حاصلا فاذن النفس
لا يمكن ان تفسد وانما قال بعدم وجودها بفسادها وبنائها لان اصل الوجود وبقاءه يكون في كمالات
الوجود وبقاءه ومن علمها واعراضه الفاضل الذي قال لو كانت النفس صورة وصورة
مخالفتان لصورة الجسم وضررها وكان البناء منها صورتها ووجودها لما كان البناء من النفس
النفس بل من احداهما وهو محال لان لا يكون كمالا لها لانه بانيه لصورتها والجسم ليس
ان صورة النفس يكون لها دلالة وضع او غير دلالة وضع وعلى كل محال لان ذلك الوضع لا يكون الا لاجزاء
له والبناء لا يخ اما ان يكون من كونها على دلالة وضع ما نوعا ما او لم يكن فان كانت كذلك
بناؤها على ما هو كذلك من النفس وقد فرضناها غير منقسمة وان لم يكن دلالة وضع ما نوعا ما فالبناء
يكون للبدن لا غير لانها اذا لم يكن فان كانت النفس عن مبدئه موجودة عن البدن
فلم يكن دلالة فعل بانيا ما نوعا ما وقد فرضنا من ارتباط هذا النفس وان لم يكن للبدن بانيا اذا انتهاء
كانت بانيته بما تنتهي اليها وان لم يكن البدن موجودا وهو الظاهر ان الصورة المتممة اياها والكمالات التابعة
لتلك الصورة لا يجوز ان تفسد وتبقى بعد انقطاع علاقتها عن البدن لان النفس لا توجد من جنس
الى جسم يقول كما تقرر من اصول الحكيم قال والنفس عنده جوهر ليس مركبة من جنس وفصل
والجنس والفصل اذا لم يكن مركبا ما ده وصورة فالنفس عندهم مركبة من مادة وصورة وذلك يؤيد
ما ذكرناه والحق ليس ان كل معالطة باشر ان من شأنه فان المادة والصورة يتعاقبان على ما ذكر
وعلى اي الجسم بالقياس به وان من جسم لنوع من الاعراض المركبة من مادة وصورة هم قال الفساد
والحدوث منه وبان من انضمامها الى الامكان قبلها والى محل كذلك من محال او الى استعداد
عروض لكن فان استعداد الامكان الحدوث عن المجاورة وقوع الحدوث فليس فيه امكان الفساد عنه
انضمام وقوع الفساد وان استعداد من امكان الى محل هو البدن فليس البدن انضماما محلا لا امكان
الفساد وبما يجاب لا يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ويلزم انعدام المشروط عند عدم الشرط
والحق ليس ان كون الشيء محلا لا امكان وجود ما هو مبنى القوام له او لامكان فساده عن يعقول

يعقول فان منع كون الجسم محلا لا امكان وجود السواد هو بين لوجود السواد فيه حين يكون حال وجوده
السواد معنا به وتوليه وان كان الفساد وتوليه امتنع كون الشيء محلا لا امكان فساد ذاته فالبدن
فالبدن ليس بمحل لا امكان صدور النفس عن حيث هو مباين لها ولا امكان فساد ما اصلا
بل انما كان مع هيئة مخصوصة موجودة مثل صدور النفس عن محل لا امكان وهو محدود صورة
ان نسبة مقارنة ونفوذه نوعا محصلا ولم يكن وجود تلك الصورة معنا مع ما هو مبناها التوسط
بالدلالة على النفس محدث حيث استعداد وهو بين وذلك مبنى الصورة المقارنة له المتوقفة
اياه على وجه كان وذلك البناء وتطابقه مثل النفوس من ارتباط وزال تلك الحدوث وذلك لا كان.
والبعد عن البدن اذا زال عنه ما كان للبدن جعله محلا لا امكان صدور النفس اعني الهيئة المخصوصة منع
البدن محلا لا امكان فساد الصورة المقارنة به وزال وذلك من ارتباط عنه فظ واستحق ان يكون محلا
لفساد وذلك البناء من حيث هو ذلك مباين عنه فاذن البدن من هيئة مخصوصة من وجود
النفس من حيث هي صورة او مبناها صورة لا من حيث هو موجود بعد وليس شرطا لوجودها والتي
اذا صدر فلا تفسد بفساد ما هو شرط لصدوره كالسبب فانه ينتفي بعد صدور المسبب الذي كان شرطا لصدوره
فان قيل لم وجب استعداد البدن لحدوث صورة ما حدوث مبنى لتلك الصورة ولم يوجب استعدادا به
لفساد تلك الصورة فساد مبناه ذلك وما الفرق بين علة ان ما ينتفي حدوث معلول
ما فانما ينتفي وجود ذلك المعلول شرطا وما ينتفي فساد معلول لا ينتفي فساد العلة
بل ربما فسد شرطا ولو كان عدميا وهم وسبب ان ما من المتصدر ان ينتفي عند عدم ان
الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هو فليفرض الجوهر العاقل عقل او كان هو عاقلا هو انفسه
المعقول من اجل هو هو كان عندنا يعقل او على سبيل ذلك فان كان كان فهو اعقل اولم يعقلها
وان كان على سبيل ذلك ابطل عنا انه حال له او عنا انه وانه فان كان عنا انه حال له والدليل بانفسه وهو
ان عنا النفس على ما يقولون وان كان عنا انه وانه فقد بطل وانه وحدث اخيرا ليس انه صار هو سبا
وجود شيء النفس الناطقة مع معقولها انما علمت انه ينتفي مبنى حدوثه وحدوث كل بسيط لما وقع من اسباب

ايهان ضمران وذلك بناء مراد فاعلو واما القسم الثاني فمحال تقدير ان صح ايهان يكون المعدوم موجودا مرادا والموجود
موجودا الثاني ومرادا بالعلم والشوق ارادا مثلا القسم باطل لان التقدير مراد لنا والبداهة
ظاهرة الناقضة للقول بالايجاد مطلقا وان كان احدهما غير موجود مع القسم الثاني من المسئلة فقد بطل
وان كان المعدوم صار موجودا ان اوجد ان فقد بطل ايضا لان تقدير كون المعدوم موجودا مرادا المقدم سوا
حدث بعد عدمه كما ان اوجد ان كان حالا في ضمانا ومحصرا اياه مع انهم يقولون ان ومن ان المصدرية
الكائنة مع لفظ كان فاعلا الكلمة بطل ان تقدير كون مرادا حالا في ضمانا ومحصرا اياه ودليل الملازمة
مرادا فهو كون مرادا الصابر بعضا ثانيا محصرا اياه مع تقدير عدمه لان كون موصوفا والفاضل
ان روح لما جرى ذكر منع البيان على المنفي فيها الى من خيال واما القسم الثالث فقد ابطله
بقوله وان كانا معدومين فلا يصح ان يصيرا مرادا لوجوب ذكر ساكن لعدم حرف مفهوم مرادا فاعلو ما لجاز ومرادا بعالة
واشار الى الفرق بما خر اعني التركيب بقوله وما جوابا عما ذهب اليه فظاهر لان من عضا
ان كل ما يفعل فانه دائر موجودا ومعرفتها الخلايا العقلية تقرير ما شئ اف لما ابطل المذهب الركيب
حرج بكلمة انصاف الجوهر العاقل وكالانه فان ذلك هو الفرق من منع الفصول عما ما وذكرنا حد ذكر انه يكون
عالما سبيل تقرير من اف والجليلية والكلمة هو الحق البين وانما عبر عن الفصول بالخلايا لانها الصور المفارقة
لذوات على الصور ما لتعين تنسب الصور العقلية فقد جوز بوجه ما ان يستفاد من الصور
الخارجة مثلا كما يستفيد صور السماء من السماء وقد جوز ان يقع الصور اولا في القوة العاقلة
ثم يصير بها موجودة من خارج مثل ما يفعل بكلامنا جعله موجودا وجب ان يكون ما يفعله ولا الوصف دون
الكل عما الوجه الثاني لما فرغ من بيان كيفية ارتسام المعقولات في الجواهر العاقلة اراد ان يبين
ان مراد الوصف لذاته وما تلك من المساوي العالمة على اي نحو من انحاء العقل المعقولات فقسم
المعقولات الى ما يكون علما لوجود من عيانه الخارجية التي من صورها كيفية ما كان علما غريبا
لم يسبقه احد الى ذلك وايجاد ما يفعله بعد ذلك وسمي علما فعليا والى ما يكون معلولا لان علما عيانه
الخارجية كيفية ما كان سيان ما من صورته وسمي علما انفعاليا ومن الصنف الثاني

عن مراد فاعلو انفعاليا عن غير شئ كل واحد من الوصفين قد جوز ان يحصل من سبب عقلي
مصور لوجود الصور في مراعيان او غير موجود بعد ولا جوز ما قابل للصور المعقولة وجوز ان يكون للصور
العقلي من ذاته لا من غيره ولا دليل لذهب المشول المفارقة الى عجيب النهاية ووصف الوصف ان
يكون ذلك من ذاته من سمعه اي كلما واحد من القسمين السالفين ويعين ان يقال كل صورة
معقولة ليس موجودة في مراعيان اعم كل بفعل انفعالي وليس موجودا في مراعيان اعم كل بفعل فعلي فاما ان
يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعال لصورها وجوز عاقل ما لقوة قابل لتلك الصور واما ان يحصل
من ذاته ذلك الجوهر لا من شئ خارج عنه والحاصل من القسمين الى الحاصل من الذات وفي السلسلة
من اسباب اعني العقول المفارقة الى غير النهاية وقد بانت استحالة ذلك فاذن الجوهر الذي يحصل بفعله انه
من ذاته موجود وفي مراد الوصف لذاته يجب ان يكون عالما بالمعلول وحاصل ان من ذاته لا من غيره لما مر ايضا
واعلم ان في وجود الصور المعقولة في ذلك العاقل فوجهان نظرا لان الفاعل لا يكون فاعلا ووجود
الصالح انسان ووصف الوصف وجب ان يعقل ذاته بذاته عالما حقوق يعقل ما بعده من حيث
هو علة لما بعده منه ووجوده ويعقل سائر الاسباف حتى وصولها في سلسلة الترتيب الى ان ينتهي عند
طولا وعرضا لما تقرر ان علم من هو معقول ذاته اسبابا الى الخاطئة جميع الموجودات فذكر انه يعقل ذاته
لكونه عاقلا لذاته معقولا لذاته عالما بما فوقها الوجه الرابع ويعقل ما بعده من المعلول مراد من حيث
هو علة لما بعده والعلم التام بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة لا ينتهي عن العلم
بكونها مستلزمة لجميع ما يلزمها لذاتها ومن العلم بنفس العلم يلزم العلم بما يلزمها التي منها معلولة لها الوصية
من ذاته اما طولا لسلسلة المعلولات المترتبة منتهية اليه وعرضا لسلسلة المعلولية الذاتية
الى ما ينتهي من ذلك الترتيب الله لانها منتهية اليه من جهة كون الكل مفتقرة محاجة اليه ومن اضاع عرض ما وقع
جميع اجاد السلسلة منه بالنسبة اليه اسبابا الى مراد الله سبحانه من ذاته هو افضل
الكائنات التي مدركا ومدركا ومنها الى الجواهر العقلية

البرهان والحد بسبب انضاف معنى الى ماهية الجسم البهاء وما جرى مجراها من الخصائص الى آخر
الى آخر انها ما يحس وما جرى مجراه فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك الخصائص صارت طبيعة
الفعل وسماها البرهان والحد وكان الحكم المتعلق بها دون كونها جزئية بالقياس الى الكل ان يكون
الحكم متعلقا بالامور المخصصة من حيث هي مخصصة واذا اخذت مضافة الى من اخذ ركن علل الكائنات
من حيث انها طباع واخذ كل واحد انها الجسمية واحكامها كالمضافة وبانها وناسبها وباعدها وتركبها
وحللها من حيث هي معلقة بتلك الطباع واخذ كل امور التي تحدث معها وبعدها وقبلها من حيث
يكون الجسم واقعا فيها واوقات يتحد بعضها بعض على الاسوية اما اضافة حصلت عند صورة العالم
مطبعة عالما على كمالاته وهي بمنزلة الباسة المجردة المتصورة الخاصة موقوفة دون وقت كما عليه الوجود
غير مضافة انها هي ويكون تلك الصور بعينها مطبعة عالما اخر لو حصلت الى الوجود مثل هذا العالم
بعينه ويكون صور كلية مطبعة عالم الجزئيات الحادثة في انفسها عن مبدع مبدع ما ملكا يكون اخر الكل
الجزئيات على الوجه الاكمل ويعود الى روح الكمال مفوضة عن اساسا الجزئية قد تفعل كما تفعل الكلمات اساسا
الى آخر انها من حيث هي طباع مجردة عن الخصائص المذكورة وقد هاهنا موقوفة من حيث حيث ما ساسها
لتكون صادرة الى تلك الاشياء من كونها كلما بعضا عن طبع ما فان منسوبة نوعية هي بحيث الى منسوبة الى مبدا
طبيعة النوعية موجودة في شخصية وتلك الانها عن موجودة في عين تلك الشخصية بل هي موجودة في عين
والمراد ان تلك الاشياء انما حكت ما ساسها من حيث هي طباع انفعام فان بعضها يراد بعضها بل
الجزئيات طبيعة ذلك المبدا وانما نسبتها الى مبدا كذلك كان الجزئي من حيث هو جزئي لا يكون معلولا
لطبيعة عن حيث هو معلول الا ان طبيعة علة له من حيث هو كذلك وما في كلامه ظاهر الى خوفه وهو ان العلم فاعل
بين كون العلم موضوعا لهذا الخبر ومعناه ان من يفعل ان من كون النوع اول الجمل مثلا وبين كونه
في اول الشهور يكون كسوف بعض في وقت محدود في زمان كونه في اول الجمل كالكوف الذي صار النوع فيه
اول الجمل عذر في حال فانما يكون بعضا ولكن الغافل لهذا مرادا انما قبل وقت الكسوف وبعده وبعضا

وبعض وظهر من هذا البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الى الذي اعني كون النوع اول الجمل وصف فان
وقت الكسوف انما يحدد به وما جرى مجراه وليس زمانه عن مجانبة اليه كما فهمه الفاضل الناري سبب واشباه
قد يعود الصفات للاشياء وصف هذا الفصل شامل عامة الصفات الى اضافتها وبيان
ما يغير منها يغير الامور الى ذاته عن ذات الموصوف وما لا يغير فليس تدل تلك على الصفة الاول
على الموصوف وتلك على ذكر وتلك العبد ان تلك الصفة اما ان تكون مغيرة في الموصوف عن حيثية اضافية
الى عين واما ان تكون منفصلة لاضافة الى عين وليست لمغيرة في ذاته واما ان تكون مغيرة منفصلة
لا اضافة بها وهي منقسمة الى ما لا يغير غير الصفات اليه والى ما يغير بعض فهذه اربعة اصناف موجودة
منها مثل ان يسود الذي كان ابيض وتلك بياضه حالة اضافة مغيرة عن اضافة هذا هو الصنف الاول
من الاربعة وهو ظاهر والصنف الثاني عن عدد بما هذا الفصل موجود وهي ما يغير بعض الصفات
فاذا اعتبر كل جسم ما على عدم ذلك الجسم امكن ان يقال انه قادر على حركته فامكان اذن موع
صفته ولكن من حيث هو واحد بل من اضافته فان كونه قادرا صفة له وصف تلحقها اضافة الى امر كل من حركة
الجسام مثلا لزوما او ليادا تاما وبتلك زيد وعمرو وجان وعين ودرهم لا ما فانه ليس
كونه قادرا متعلقا به من اضافات المتعينة ما لا بد منه فانه لو لم يكن زيدا صلا في مكان ولم يقع اضافة
العين الى حركة ابدا ما قدر ذلك ولكونه قادرا على العمل فاذن اصل كونه قادرا لا يغير بعض احوال المقدور
عليه من حيث هو ما يغير اضافات الحادثة فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله ومثل هذا الصنف
الثالث وهو الصفة المغيرة الى الموصوف المضيفة لاضافة الى من خارج الى ما يغير بعض تلك الى
الخارج وان كان يغير اضافته الى ذلك الى وهي كالقدرة وهي صفة مالذات مسببها ان يصدر عن
تلك الذات فعل وهي مقتضى كون القادر مضافا الى مقدور عليه والا يغير بعض المضاف اليه فان القادر
على حركة زيد لا يصير عن قادر بها وانه عند انعدام زيد ولكن يغير اضافته تلك فانه حينئذ لا يكون قادرا على حركة
زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة تستلزم اضافة الى كل لزوما او ليادا والى الجزئيات
الى نوع تحت ذلك الكل لزوما تاما عن الى بل سبب ذلك الكل وسواء الكل الذي يعلو الصفة به لا يمكن

ان سفر فلا جاز ذلك لان سفر الصفه اما بالجوار فقد سفر سفر صفه اضافيه الخ
العرضه المتعلقه بها وهذا الصفه كالمقابل للاول لانه صفه سفر ذلك اضافه وذاك سفر
عارضه عن اضافه موجبه ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بان سالم حدث الشيء متغير
عالما بان الشيء ليس متغير اضافه والصفه المضافه متغايران كونه عالما بشيء ما غير اضافه به
حتى انه اذا كان عالما بشيء كل لم يلزم ذلك بان يكون عالما بالجزء بل يكون العلم بالكل علما مستغايا
بلزمه اضافه مستانفه وهذه للسفر سفر عن انها اضافه مسجد محصوره عن العلم بالمقدمه
وعن العلم بصفه بحتها لا كان في كونه قادرا له بهيئه وهذه اضافات سفر وهذا اذا اختلف حال المضاف
اليه من عدم ووجود وجب ان يختلف حال الذي له اضافه الصفه بنفسها فقط بل وفي
الصفه التي يلزمها تلك اضافه ايضا ومنها هو الصفه الدراه وهو الصفه المتغيره في الموصوف
المتعلقه اضافه الى شيء خارج الى سفر سفر ذلك الشيء في الخارج وسفر كالعلم فانه صون سفر في
العالم متعلقه اضافه الى معلومه المعين وسفر سفر المعلوم فان العالم يكون زيدا في الدار سفر تعلقه
هو وجوه عن الدار وذلك لان العلم انما يلزم اضافه الى معلومه المعين ولا يعلو سفر ذلك المعلوم
سفر المعلوم اول خلاف القدرة فان القدرة تعلو بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور
الجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي اما بسبب العلم فانه اذا تعلق بالكلي فلا تعلو بالجزئي الذي يقع تحت
ذلك الكلي الا اذا استوفى العلم وجود متعلقه ذلك الجزئي متعلقا اخر وشأنه العلم بان المعلوم
جسم لا يتصف بانفراده العلم بكون جسما فالعلم يتغير الى حين علم اخر وهو العلم بكون جسما
حيوانا فاذن العلم بكون زيد انسانا جسما علم مستانف له اضافه مستانفه وهذه جزء عن العلم
بكون الحيوان جسما وعرضه حقوق ذلك العلم ولزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفه التي يكون
من هذا الصنف باختلاف حال اضافات المتعلقه بها الى اضافات فقط بل في نفس تلك الصفه
موجبه عما ليس موضوعا للسفر فان عرض له تبدل حسب القسم الاول والا حسب القسم الثاني
واما حسب القسم الثاني فقد يجوز في اضافات بعضها لا توجبه الدلت لما فرغ من احكام الصفات

الصفات اورد مقصد كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للسفر فانه يجوز ان يتبدل صفاته المتغير العارضه
عن اضافه والاضافه المتغيره المتعلقه بالاضافه الى سفر سفر كاضافه هو يجوز ان يتبدل اضافاته
اللازمه لصفاته المتغيره الى لا سفر سفر تلك اضافات ولا محاله يكون تلك اضافات بعضها لازمه
لزوما بينا ولا يمكن ان تكون تلك اضافات قسر به لازمه لزوما اوليا فان السفر منها يتبع السفر في
سفر تلك الصفات وقد يصير الدليل موضوعه للسفر هذا سفر كلاما وانا وسم الفعل بالسببه للسمه
المذكوره وبالاسبان لهذا الحكم الكلي واعرض الفاضل الساري بان اضافه وجوديه عندهم
فاذا جوزوا السفر منها فلا يجوز وبه في الصفات الحقيقيه ليس مواردها لانهم يقولون ان اضافه التي
جوز سفرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفه المتغيره منها بالدليل بل بالعرض ومعناه
ليس لا وجوه الى الذي يظن ان اضافه عارضه له كالقدرة على الحركة زيد مثلا حسب ما عرض صفه
له اضافه كالقدرة على الحركة مطلقا على ان وجود اضافه هو كون الشيء بحيث يصح له ان يفعل
الى غير ولا يكون لذلك الامر وجود غير هذا التعقل فلا حاجة من نفي الغير بعين الشيء بل حد منه نفي
امر المعقول فقط نكته كون كل متساويين لا اضافه محضه وكون قادرا او عالما هو
كون كل حال متغيرة في نفسها يسمى اضافه لازمه او لا محضه فانها اذا وجد حال مضافه لا اذ واضافه محضه
اشارة الى الصنف الباقي من اضافات الاربعه وذكر الوجه بينه وبين الصنف الاخرين لبيان ليس
بعضها بسفر وذلك ظاهر بالتأمل فالوجه الوجه وجب ان لا يكون علما بالجريان
زمانا على ما حي يدخل فيه زمان والماضي والمستقبل سفر في نفسه واذا ان سفر بل وجب ان يكون علما
بالجريان على الوجه المقدر العلم عن الزمان والدهر هذا الحكم كالسبعة الماضيه وهو انا جعل
من اضافات موليا واحد الوجه ليس بموضوع للسفر على ما تقرر في الوجه الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو
قولنا كل ما ليس بموضوع للسفر فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور هذا الحكم الكلي
معلول الوصف العالم بذاته والعلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول فذكر رفعا لهذا
الوهم انه وجب ان يكون علما بالجريان على الوجه الكلي الذي لا سفر سفر بذاته وجوابه واعلم

الى اخر ما عاد وصار كان موجوده وان يتناول احوالها واحوال ما مور الى ما العالم الى ان يتم لها وظا
عند ضار ما العباد وهى المزاوجة صبحان عالم عامل من سهو او عصب صار ما امر العباد
ويكون القوى المذكورة لا يعنى عنا سا او يكون حسب تعرض لها عند المصاوما عارض خطا
وعلة صبحان وذلك مما اسمى حاصل افعل من اسم الفاعل او فعال افعل من اوفعال السلامة ولان
منا معلوم من العناية مما ولى مهو كالمقصود بالعرض فالسر واظر بالقدر بالعرض كانه مما رض به بالعرض
لما وقع عن سان اوزان مما ول الواجب لحق ما سواه وكان القصد عن تعمده وقوع الشر ما قضاه من المباشر
المتعلقة بذلك اراد ان مشر اليه وحسبان يعقوب ما سبه السر مبل الحوض فى الخلط واصول السر ملوق
عا امور عن سه من حسب هى عن صور ما لتعقد ان كل من شانه ان يكون له مبل المزج والعقد والجهل
وعا امور وجوده كذلك لوجود ما ينضم من التوجه الى كمال عن الوصول اليه مبل الزج المفسد للثمار
والسعاب التى يمنع القصار من فعله وكالافعال المذموم مبل الظلم والزنا وكالاخلاق الوخيمة
مبل الحمق والعاد وكالام والهموم وعرض ذلك واذا ما طنا فى ذلك وصرنا البرد هى نفسه من حسب هو
كيفه او بالقياس الى محله الموجبة له لبس بشر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس الى القار
لما فيه من حبها ما السر بالذات هو معتدان كما لانها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لما فضائه
ذلك وكذلك السبى وايضا الظلم والزنا لبس من حسب هما او ان يعتدان عن موبن كما نفسه
والشهوة مبل ابسر بل مما من بل الحشمة كما لان لذلك القوس انما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم
اوالى الساسة المدنية اوالى النفس الناطقة الصفية عن صبغ موتها الحواعتبر ما السر بالذات
انما هو معتدان اذ بل كل شا كماله وانما الحكم عا اسبابه بالعرض لنا ده بها الى ذلك وكذلك القول فى
شرا ظلما فانه بى مبادها وكذلك شرا لام فانها لبست بشر ورمن حسب هى اخر الكمالات الموجودة
من حسب وجود بل مما مور بها نفسها او صدورها عن عللها انما هى شرور بالقياس الى المنال الفائد
لا نفصال عضو من شانه ان ينصل فاذن قد حصل من ذلك ان الشر ما من شانه عدم وجود او
عدم كمال لموجود من حسب ان ذلك العدم عن كما نوه او عن شر عند وان الموجود لبس من حسب
هى موجود لبس شرورا نما هى شرور بالقياس الى ما سبا لعاد وم

العاد وم لا انها لا ذوا تها بل لكونها موجودة الى بل لا عدام فالشرور امورا ضافية منتسبة الى افراد
اسى اص جنسه واما فى نفسها وما بالقياس الى الكل فلا شر اصلا وتعود بعد تعريف المعنى الى الشرح
مقول مرا شيا حسب اعتبار وجوده وعدمه منقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس شرا
والى ما ليس شرا صلا والقسم الثانى منقسم الى ما تغلب ما ليس شرا على ما هو شرا والى ما تغلب
فيه والى ما تغلب فيه ما هو شر وهذا قسمه اقسام مما ول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجود لذ
الى لا شهاد عا او ما نفع كالعقول الا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجود لذ
ما ليس شرا على ما هو شرا وهو ايضا موجود فان الوجود لذ لا يمكن ان يكون عا كما لا نها الا نفيه بها
ويكون حسب تعرض منها عند ما فانها لما خالفها منع ذلك المخالف عن كماله كالنار فانها لا يمكن
ان يكون بالفعل فى الماء ما دام الماء ما ويكون حسب تعرض منها نفع ما خر احد المركبات ما لا او يكون
لا محالة من هذا الصنف وطا مل من مسل هذا الموجود لذ يكون من شانها ان لا ما له وما ان كماله
والكون والفاد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التعاوم المفضى لقرب النفس ممنوع عا
كما نه ايضا قليل فانه لا نفع ما لا ى الاعصار وبعض المركبات فى بعض ما وقات واما ما ن قسام
الليلة الباقية الى يكون ما ما محصا او تغلب الشر فيها اوساوى ما ليس شرا فيها اوساوى ما ليس شرا مع وجود
لان الموجود لذ الحسنة وما ضافة الى الموجود لذ لا محالة يكون الى ما عدام ما ضافة الى الخاصة عا انوجه
المذكور وانه اشار الى القسم ما ولين بقوله ما مور به اما حسب ما طلاق او حسب الغلبة وهو على وجود
والى الليلة الباقية بقوله وهى القسمة مور به اما حسب ما طلاق او حسب الغلبة وهو على وجود
ما ولين بقوله واذا كان الموجود المحض الى قوله او قات افضل من اوقات الصلاة واورد على ما مثله
ما لام وما ذى الحاصلين للحيوانات جميعا والجهل المركب الضار للعباد الذى يعرض لها من حيث
هى حيوان بل من حيث انسان وما مور الى يعرض له بسبب موسه الحواستين ومضرتى امر المعاد
يعنى ما خلاق الرذيلة والملكات الذميمة فان صنا ما شا مى معظم ما يسبب الى الشرور وكذا ان
اى العالم المخلفة الصور والقوى المذكورة المخلفة ما فعال لا يعنى عنها ما ان يكون حسب تعرض
لها عند البلاى مما مور ما سا ومى افضلها لوجود وان كانت لبس من شرور عند

الخمسين م

العلم بنيلها على اللذات الحسية التي مدركها الالم الجوع والعطش وبقياس اضداد المرض والهلاك عليها وعلى
ضربان يضاف اليها كبر مشهور ثم ان كل ما هو اثر عند شخص فهو الذ بالقياس اليه فان اللذة هو تاثر
والمؤثر لزيد فيتبعان ان اللذات الباطنة مستعلية على الحسية ولما كانت اللذات الباطنة الذكور
حيوانية نبه على ان مشاركة الحيوانات ما يشاركه الانسان فيه وذلك فان كلا الصنفين يؤثر اللذة الوهمية
التي يتنا لها من اكرام صاحبه اياه على اللذة من كلام الواضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي هي
من تصور سلامة ولدها على اللذة سلامته نفسها ثم تدرج من ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات الباطنة
الحيوانية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة وضعفها
يتبعان قوة ادراك وضعفه فان اللذة ادراك تابع لما سيأتي تذنيب فلا ينبغي لنا
ان نتوهم الى قول من يقول انا لو حصلنا على جميع لذات الدنيا وآلاتها فانا سعداء تكون لنا
والدليل يقول هذا فيجب ان يقول ويبصر له يا ليت شعري لعل الجمال التي للملائكة وما فيها الذ وابهج
وانعم من حال من انعام بل كيف يمكن ان تكون لاحد منا الى مرحلة تعد بها الغايلون بان
السعادة هي اللذات الجسمية يقولون السعادة تالي يشبهها الحكما للنفس مرآة نية الكاملة بعد الموت
ويلزمهم على رايهم وذلك ان لا يكون غير الحيوان مما كمال اذ ربما الناجح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ
من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكر في الفصل الثاني مقتضيا لها وقد صرح
في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات تلك السعادة ولذلك وسمه بالتذنيب ثم نبه على ما مقصوده بالمقايسة
بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال من انعام وما جرى مجراها بحسب الكمال والخير الموجود فيها
فان النسبة بينهما بعيدة جدا بل لا نسبة اصلا ثم ان العدم بمراتبه الى بين كما ليها في الماهية
سواء ان اللذة هي ادراك ونيل الوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك وهو ادراك
سواء ادراك ونيل الوصول ما هو عند المدرك لذة وخير يريد التنبيه على ماهية اللذة وهو ادراك التمييز
بالنظر الجلي الذي يفهمه الجمهور للرد على العاقلة اتم للمنفور للحيوانية وكذلك الشافوت لا هلها فذكر
ان اللذة هي ادراك ونيل اما مدرك فقد مر شرح اسمه واما النيل فهو مصاحبة الوجدان واما الكمال فيقصر

ثناه

قوله ه
عد اى حقيقة وحالة ه

ويقال له ه

عد اعلم ان الملائكة عبارة عند الحكماء عن نفوس الافلاك وعقولها تكون فوقها ه

قوله ه
ان السعادة بالمعنى المذكور منها صح

على ما هو ادراك لان ادراك الشيء قد يكون حصول صورته وقد لا يكون من حصول ذاته
واللذة لا تتم حصول ما بها وهي اللذة بل انما تتم حصول ذاته وانما يتضح على التمثيل لان
يدل على ادراك من باعتبار وانها اورد هما معا ليفيد ان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة
فعلم ان الدال بالمطابقة لحقيقة واردفه بالخصص الدال بالمجاز وانما قال للوصول ما هو عند
المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست ادراك اللذة فقط بل هي ادراك حصول
اللذة للمتلذذ ووصوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا
بالقياس الى شيء وقد لا يعتقد كذلك وخيرا به فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد
فيلتذ به فالمعتبر في الذيه وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر وقوله الكمال والخير ههنا اعم من العين
الى الغير بها حصول شيء لما من شانه ان يكون ذلك الشيء اذا حصول شيء بنا سب شاء ويصل له
ويليق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول يتبع براءة من الشوق لذلك الشيء
مهما يدل على ادراك باعتبار فقط وباعتبار كونه متبوعا خير وانما ذكر كونه متبوعا لتعلق معنى اللذة بهما
واما ذكر الخيرانية يفيد خصيصا ما لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا
وخيرا من جهة دون جهة ومن الجهة ومن الجهة قد يختص بالجهة التي هو بها كمال وخير فمن ماهية اللذة وتعاليها
ماهية سلام كما ذكر وتمامها وقوله الى التفصيل من قوله اللذة ادراك الملائم ومن ادراك المنافي ولذلك
عدل الشيخ عنه الى ما ذكر في هذا الموضع قال الفاضل الشارح توقيف اللذة بالخير الذي
هو عند الشيخ امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود ولكن يكون من ادراك المعدوم وذلك
باطل اما على اللذة فلان ادراك احرى وامضاء وما صولة المتلذذ وما يشبهها ليست بلذة
على ما هو المشهور برجع التوقيف الى قولنا اللذة من ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها
ان فسروا بحصول شيء ما من شانه ان يكون له وكان معنى قولهم عنى شانه ان يكون له امكان اتصافه
به لزم الجهل وسائر الرذايل كمالا قال والعجب ان تصور ماهية اللذة ومراتبها يديهي غني عن البيان

ان يكون ه

لا محالة ه

كمال صح ان مختاراه

الا تصديق اللذة والالم بما عبر عنهما الشيخ اقرب الى التحقيق من تعبير غيرهما جمهور المتكلم ه

واعلم ان دلالة النيل على الادراك والوصول كانت بالمجاز للزوم ذهنية جزء مفهوم اللذة فلا يرد السوال اصلا ما هو

قوله

من التذاذ بالطعام والمفاد لكيفية المانعة لذوق المريض عن التذاذ بالملائم والباقي ظاهر. قوله
وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ويكون العضو الدراك له سابقا كما في المرض من المرض او مغمورا كان الخدر فلا
يتألم به فاذا انتعشت القوة او زال العائق عظم تألم. يريد ان ينبه على حال من تألم ايضا فذكر ان اللذة لا
لا تحصل مع وجود الملتذ عند عدم الادراك بالالم ايضا لا يحصل مع وجود المؤلم عند عدم الادراك به وهو
ظاهر. قوله انه قد يعلم اثبات لذة ما يقينا ولكن اذا لم يتم المعنى الذي يسمى ذوقا جاز ان لا تجد
اليها شوقا وكذلك قد يعلم ثبوت اذى يقينا ولكن اذا لم يتم المعنى المسمى بالمقاساة كان في الجواز ان لا
يقع عنها بالغ الاحتراز. مثال الاول حال العنين حلفه عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم
يقاس وصب الاسقام عند الحمية. يريد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينا فهو لا يوجب
الشوق اليها ان لم يكن احساس بها وان العلم بوجود الالم وان كان يقينا فهو ايضا لا يوجب الاحتراز عنه ان لم
يكن احساس به وذلك لان معرفة المحسوسات بحدودها العقلية لا تغني عن ادراكها اقتضاء الاحساس بها
والعلم بان الشيء لذيذ مثلا لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل
مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ على ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر
الادراك دون النيل على ما مر واصل الكتاب يسمى نيل اللذة العقلية ذوقا ونيل المقاساة
والشيخ استعمل لفظ الذوق ههنا في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل اللذة او الاحساس باللذة لئلا
يتوهم تكرار المعنى فان مع الادراك والنيل ما جرى مجراهما زائد في مفهوم اللذة. قوله
كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه خير لا شك في ان الكمالات وادراكاتها
متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع مثل
ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك بكيفية غلبة او بكيفية شعور بأذى يحصل من
المغضوب عليه وللوهم التكيف بهيئة ما يرجوه او ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل
ان يتمثل فيه جلية الحق الاول قدر ما يمكنه ان يناله منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما
هو عليه مجردا عن الشوب مبتدأ فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية
ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يتمايز للذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف فهو
الكمال الحيواني ومن ادراك العقلي خالف

اي المدرك بمرتبة علم اليقين عن مرتبة عين اليقين في المحسوسات

هو ان اللذة هي الذوق مطلقا من غير اضافة ولا تخصيص حتى لا يلزم التكرار

تحصيل الكمال

عقلية

خالف الادراك الحسي عن الشوب على الحسي شوب ظ وعدة تفاصيل العقلية لا تكاد تتناهى والحسية محصورة في قلة
وان كثرت فانها تتعدد بالاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك
الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية الحق الاول وما يتلوه الى نيل كيفية الحلاوة
ونسبة تلك الادراكين. يريد اثبات اللذات العقلية وبيان انها اعظم من الحسية ومنافي
العقيان مما عظمت في الحقيقة هذا النمط وتقريرها انه لما كانت اللذة ادراكا ونيلا حينئذ يحصل للمدرك مما
كان كمالا ومستلذا به فان لا يعد لذيذا فهو سبب كمال يحصل للمدرك وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس
الى ذلك المدرك ثم ان الكمالات وادراكاتها التي تتعلق بها اللذة متفاوتة على ما يقتضيه الاستعداد
فمنها ما يتعلق بالقوة الشهوانية وهو كتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة سواء كانت ماخوذة عن مادة
خارجية من ظ او كانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كليهما في افادة اللذة سيان
ولذلك يلتذ النائم حالة الاحتلام التذاذه بها لو وقع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها
ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتكيف النفس الحيوانية بكيفية مع تصور غلبة او تصور اذى حل بمغضوب عليه
ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوهم بصورة ما يرجوه او بصورة ما يذكر فيه وكذلك في سائرها
وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية لها متفاوتة يتبعها اللذات بحسبها وللجوهر العاقل
ايضا كمال وهو ان يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الاول بقدر ما يستطيعه فانه يتعقل الحق الاول على ما هو عليه
غير ممكن لغيره ثم ما يتعقله من صفاته بعده لانه المرتبة الاعلى في الوجود كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون
والاوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما تمثل فيه تمايز بل يصير عقلا مستفادا على مثال ما هو
ولا شك في ان هذا الكمال خير بالقياس اليه وانه مدرك لهذا الكمال وتحصيل هذا الكمال له فاذن هو ملتذ بذلك
وهذه هي اللذة العقلية ثم اذا قايسنا بين اللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية
وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما من جهة الكيفية فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيميز حقيقته الملتبسة
بعوارضها كالحس والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام التي تحضره فاذن ادراك العقل خالص
الى الكنه عن الشوب والحسي مشوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى لان
جهات الوجود لا تكاد تتناهى ومتناهية وكذلك

اي من الحسي

غلبة ما سائر

هو يحصل له ان لذات الجوهر العاقل ما يتمثل فيه بالفعل

بادراكه هذا الكمال وتحصيله

اي المشتملة

لان الدليل لا يدل الا على حصر عدد معين

فانما تكثرت بغ

التناسب الواقعة بينها والمدرك كالحواس محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت بالاشد والاضعف كالحلاوة والحمضة

الخلقتين فاذا كانت الكمالات العقلية اكثر ادراكا لها انم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة

اللذة الى اللذ نسبة الكمال الى الكمال ومدرك الكمال ادرك فاذن اللذة العقلية اشد واتم من الحسية

بل لا نسبة بينهما الى هذا والفاضل ان ادرك اشد قوله نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك

الى المدرك ومدرك الى مدرك الى الظاهر وليس كما قال فان المحدود والمحدود قد يجب ان يكونا متطابقين

وقبول الثلث والنصف كالسواد الذي قدرنا به لون قابض للبصر ثم كان بعض السواد اقبض

للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض وهذا عوض مذكور في المواضع المتعلقة

بالحدود ومن خارج يسقط من المنظر وقد ذكر مثال انه عوض علمي قال وايضا انا نجد عند ما نأكل

والشرب والوقاع حالة مخصوصة تعرف باللذة ولا نعرف لها ٢ ادراكا ثم لم يتبين واتم واتقن عليه برهانا

بل ذكرتم انا نعني باللذة ادراك الملايم ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملايم فهو متلذذ به وهذا الجنس يستقيم

بالعناية والتنقيح لانه ليس يلزم فعليكم ان تثبتوا البرهان على ان حالة العاقل من تلك الجهة بعينها

حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال وتابطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات

اما ان كان مجرد اللذة العظيمة التي يتصفون بها فلو كانت مدركة لكانت ملتذة كما كانت مدركة

والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة قول بان الشيء مانع عن حصول شيء عند حصوله

والجواب انهم لم يثبتوا الا مانعا عن وجود الحالة المدركة عند ما غير انه عند الشرب او

الوقاع ومع وقوع اسم اللذة على الجميع حقا لم يثبتوا اشتراك بينها وبين غيرها مما يباينها بقضية

عنه ما يختص بكل واحد منها فوجود حاصل في كل صورة يوصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا يوصف

بها فعلم انه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجد واحد كل مرة حاصلا للعقل حكموا بوجوده للعقل فان

ناقشناهم في الحال سلموا لنا مضايقة منعه بعد ظهور الكشف وعن الناس انهم لم يثبتوا ان الكمال

ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العالم اللذة لا يكون سقيما

لتلك الشرائط مثل ان لا يكون عالما بان حصول مثل هذا العلوم خير له اولا يكون عالما بها من حيث هي هي

خيرة ثم انه ان استجمع الشرائط فلا نم

المتعلمين ٢

قوله ٢

البدن وكونها مانعة من الاتصال بالعقل الفعال بعد المفارقة لكونها مانعة منه قبلها ٥

عن الالتفات ٢

نم انه يكون عالما بالذات ما نافى كثيرا من الادلة لم يتعلموا من مسايل معدودة يتبين بها اشد

ابتهاج ويتبرؤن من اشتغال بها بمذاكرتها عما هلك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطمئنا او مسلكا متا

مسئلة ان اذا كانت البدن وشواغله وعوايقه نلم تشتغل الى كمالها المناسب

بها واتم الحصول ضد فاعلم ان ذلك لامنه وقيل من اسباب ذلك بعض ما نهت عليه يريد ان

ينبه عليه جاهل اشكال يرد وهو ان هذا الوضع وسواس يقال كل ما هو شاغل عن كمال ما هو يشتاق الى كماله المناسب

وتمام حصول اضداد تلك الكمالات فيها كالباصرة فانها تشتاق الى النور وتمام ان الظلمة فان

كانت المعقولات كمالا للنفس من جهة فلما انها تشتاق الى حصولها وتمام حصول الجهل

المضاد لها قد ذكر فيما سلف ان سبب فعلي ان عدم الاشتياق وعدم التمام بالجهل راجع الينا لا الى المعقولات

موجود فيما هو متعلق بها واحال ابيانه الى ما سبق وسواء في اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن

ما يشتغل الى المعقولات وما تميل عليها لم تجد ذوقا منها فلم تحصل لها شوقا اليها واما اضدادها

فلما كانت امرا الوجود غير مقدرة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن النفس مدركة لها فلم تكن مشتاقة لها

مسئلة واعلم ان من الشواغل التي ذكرها علمت ان انها انفعالات وصفات تحصل في

البدن ان تمكنت بعد المفارقة كانت بعدها كما كانت قبلها لكنها تكون كمالا لها متملكة كان عنها شغل موقع

اليها وان فارقت من حيث هي صنايعة وزوال هذا المثابر لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو الم النار الروحانية

فوق الم النار الجسمانية يريد ان ينبه على بطلان هذا بامور المضادة كما ان النفس في حالة اليها

الشهوانية معها بعد الموت وعلى حصول اللذة بها الحصول سببه وعلى ان تلك من الام اشد من الام

البدنية والفاظ ظاهرة تنبيه ثم اعلم ان ما كان مزيد النفس من جنس نقصان من استعداد

للكمال الذي يزول بعد المفارقة فهو غير محبوب وما كان بسبب غواش غريبة غير زائل ولا يدوم بها التعذب

يريد بيان ان ما شتيا وتقدم لذلك مقدمة وهي ان نقول قولنا كمالات النفس تكون لاجل انه لعدم استعدادها

وعدم ما استعداد او يكون لاجل امر عدمي كنقصان غريزي العقل او وجود ما كوجود صور المضادة للكمالات

فيها وهي اما راسخة او غير راسخة فهذه اقسام بلية تشترك في كونها رذايل وفي اسباب النقصان وكل

واحد منها يكون اما بحسب القوة النظرية واما

قوله ٢

النفس ٢

الموصوم ٢

حينئذ ٢

قوله ٢

فسيزول ٢

هذا ما تعلق بتلك النسخة

وامّا جهة النقص العارضة فتارة تكون بسبب نقصان القوى بحسب النوع فصاحبها غير معذور بعد
الموت ولا يكون بسببها تعذب وهو الذي فاته الخير والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون اما
فهو ايضا غير معذور لكن لدوام به التعذب لانه الجهل المركب المضاد للتغير الذي صار ضروريا للنفس غير
مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم هنا في هذا الفصل لكنه ايضا داخل تحت النقصان
الذي حكم الشيخ عليه بانه غير معذور والثلثة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كالاعتقادات العوام والمقلدة
والعلمية الراسخة وغير الراسخة كالظنون والاوهام الردية المتعلقة وغير المتعلقة وهي التي تكون بسبب
عوائق غريبة وجميعها يزول بعد الموت اما العلوم الراسخة واما لكونها مبادي مستفادة من مبادي افضل ولا
مرجحة فيزول بزوالها لكنها تخلف اشتياق الروية وضعفها في سرعة الزوال وربطه ويخلف التعذب بعد الموت الم
والكيف بحسب ما خيل في قوله واعلم ان رذيلة النقصان انما
تتادى بها النفس الشقية الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يتبعث من اكتساب البلة بجنبة من
هذا القبيل واما هو للجاهلين والمهملين والمرضى عما ينبغي به الهيئة من الخير فالبلاهة ادنى الى
الخلاص من فطانة شرارة اراد ان تميز ما هذا الفصل بين النقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم سواء دام
تعذبهم به او لم يدم وبين النقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم فتقول النفس الناقصة التي لا يكون
فيها شوق الى كمال ما تنهاك انها لم تعرفها اصلا فان الجاهل بان للنفوس كمالا حقيقية ليس بواحد من
هذه التي عرفت بالكتساب النظري ان فيها كمالا ما لا تاثم انها ان لم تكتسب الكمال فلا تخ اما ان تكتسب علما
يفاد الكمال فصار جاهلا بكمالها من حيث انها كمال وان كانت معرفة من حيث ملابسة او استلزام
عالما بها عن اكتساب الكمال حالها بنقصان له فصار معرضا عنه او لم تشتغل بشيء من العلوم
لكنها كاسلة عن اقتناء الكمال فصار متهيئة اياه فهولاء صاحب رذيلة النقصان الذين يتعذبون
بنقصانهم لاشتياقهم الى الكمال الغايب عنهم واما حظ ذلك الشوق تابع لتنبه يتبعث من اكتساب البلة بجنبة
عن الوصول الى المشتاق اليه وهو وظائفهم البتراء او اسوائهم حالا الجاهدون وهم الذين يتعذبون دائما
فقط واما اصحاب النفوس الزاكية فهم الذين وهم الشرع بالبلة وهو البلة في اللغة هو الذي غلبت عليه
سلامة الصدر وقلة

وقلة هوم يقال عيش ابله اي قليل الغوم وهولاء لا يتعذبون لانهم غير عارفين بالذات غير مشتاقين
اليها واعترض الفاضل الشارح بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة
اذا فارقت البدن فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها
وح يتصور من اصل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها فلم لم يكن قبل الموت فلا
تكون مشتاقة متعذبة والجواب ان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها
على ما هي عليه فانها اعانتها بثابتة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت هم وذلك ذوق بسيط وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضدادها
اللذات فيها واعتقدت انها كمال ورجحت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة يتقيد بعد الموت بما رجحته
فتصير متعذبة بتقيد ان رجحت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها بسبب
المتوهمون اذ اوضح عنهم وزال عنهم غبار المادة وانقلعت اعراق الشواغل خلصوا الى عالم القدس وانتقشوا
بالكمال مما وحصلت لهم اللذات العليا وقد عرفتها يريد بالعارفين الحكماء بحسب القوة النظرية
وبالمتوهمين الاكابر بحسب القوة العملية فان كمال القوة العملية هو التجرد عن العلايق الجسمانية واطلاق الذات
عن الهيات البدنية استعدادا لطيفة فانها تتم النفس عن الانشغال بالكمال التام كما يتم الذات
النوم عن الانصباغ التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به فصاروا ذوي
عيان له فانهم كانوا قد وصلوا الى ذلك العالم ولكن لم يكن لهم بالكلية قد صاروا الآن وحصلت لهم اللذات العليا
التي ذكرها هنا قبل هذا الوصول فوجه وليس هذا بالتذاذ منفور عن كل وجه والنفس
في البدن بل المنغمس في تامل الجزئي المعرض عن الشواغل يتصور وهم ما بالتذاذ من متناول اللذات
حظا وافرا وقد يمكن منهم تشغلهم عن كل شيء هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية قبل الموت وتنبيه
عليه بالقياس العقلي وانها بتقيد من هو متميز له والغاظة غيبة عن الشرع بسبب والنفوس
البليدة التي هي على الفطرة ولم يتفطنوا مباشرة لامور رضية الهية اذا يعقد ذكرا وذكرا ويا
يشير الى احوال المفارقات غشيها غاشية شايق الا هو فسبحانه فاصابه وقد يعبر عن لذة موجة بغض
ذلك بها الى حيرة وحقير وذلك للمناسبة

الشخص السليم النفس

شدة
قوله
المستعد
الفصل
الجزاف

عدد النفوس اكثر او اقل وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كل بدن بنفس بدن آخر ويجب ايضا ان يكون عدد
الكليات من كل بدن عدد النفوس الفاسدة لتلك منها وعلى كل حال من فضلها عن ان يكون بالعين وعلى
التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متباينة بالعدد او بالعين وعلى
التقدير الاول يتبع اما اتصال الكلية فتكون لبدن واحد بعينه شيئا وقد تربطها نه واما ان تتلاشى
وتتلاشى فيبقى الكل غير متصلة ببدن بعد فساد البدن كما اول وقد رضاها منفصلة بيت والثاني
يتبع اتصال البعض وبقاء البعض غير متصلة وهو ظاهر على التقدير الثالث لا يخلو اما ان يتصل
نفس واحدة بالبدن الكثير واحد حتى يكون حيوانا واحدا هو بعينه غير ومفارق او يبقى بعض من بدن
المستعد للنفس لا نفس ومواضع او يتصل بعض النفوس ببعض من بدن وقد تكون للبعض
من نفوس اثر ويلزم منه محال ان احدها اتصال تلك النفوس ببعض من بدن ودون بعض من غير
اولوية والثاني حدوث النفس لبعض من بدن الى تعقد دون بعض من غير اولوية وان انقطع
النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذا نفس او
اولا يكون ويلزم على اول اتصال نفس بدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس
معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة ببدن فان جوزنا كونه معطلا في زمان ما قبل
جوزنا ذلك في سائر ازمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ وايضا لا يخلو اما ان يكون اتصالها ببدن
موتوفا على حدوث مزاج مستعد او لم يكن ويلزم على اول حدوث نفس او عدم حدوث بدن
المزاج وتعود المحالات المذكورة والثاني ان يختص ايضا ببدن دون زمان ما وعلى ازمنة
بالنسبة اليه وهو محال وبهذا قد تمت المقدمة الثانية والشروع في اشارة الى صناعة البرهان
اعلم ان صناعة البرهان الثاني والى حصول النتيجة في المجالات الثلاثة المذكورة يتوقف
واستمض بما تحتاج في مواضع اذ لنا اشتاق لتمام شيء هو اول بذاته لانه
اشد من شيء اذ الكمال اشد من شيء كمال الذي هو بريء عن طبيعة مزاجان والعدم ومما منعا
التزوال شاغلا له عنه والعشق الحقيقي هو صناعة تصور حقيقة ذاتا ما والشوق هو الى
تتميم صناعة برهان واذا كانت الصورة متمثلة

متمثلة بوجه ما تمثل الخيال غير ممثلة بوجه ما يتعين ان لا تكون متمثلة الحس حتى يكون تمام التمثل
الحسي للامر الكلي فكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء ما واما العشق فمعنى اول وهو اول عاشق
لذاته هو معشوق لذاته عشق من غير اول ام يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غير اول هو معشوق لذاته من ذاته
ومن اشياء كثيرة غيره لما فرغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد تبين بها منها ان موضع اللذة
عاما يطلق معناها ليس بالتمام اراد ان يبين ترتيب اخر امر العاقل في نيل قدر اتها من تلك
اللذة مراتب اولها مرتبة الوصول اولا وثانيا نيل لفظة اللذة واستعمالها بدلها بها
لان الطلب فيها على الوصول اولا وبالذات ليس بمتعارف عند الجمهور وانما كان اولا فلان سبب
كمال الكمال للشيء لا غير واجد له هو مراد الام فقط على الغاية المذكورة يكون ابتهاجه
بذاته اكثر ابتهاجا على الاطلاق واعلم ان كل خير موثر واجد الموثر من حيث هو موثر حب
له والحب اذا اوطن عشقا وكلما كان مراد الام اشد خيرية كان العشق اشد ومراد الام
التام لا يكون الا الوصول التام فالعشق التام لا يكون الا الوصول التام ويكون دال على ما
قبلها ثانيا وابتهاجا ما فاذن العشق الحقيقي هو ابتهاج بتصور حضور ذات ما مع المعشوقة
ثم لما كان الشوق لازما من لوازم العشق وربما يشتبه بها بل اشار الى الشوق ايضا وذكر انه
الحركة الى تتميم صناعة برهان وان يتصور ذلك اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه
ثم اثبت العشق الحقيقي للاول لحصول معناه صناعة فانه الخير المطلق واذا كان كذلك
ولم يتعاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل عرف
الحكماء والمحققين من اهل الذوق ونسبته عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وهو عاشق
عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع لبس فيه وانه معشوق ايضا لغيره حسب ادراك الغير له
واعترض الفاضل الشارح بان الجسم ان كان موثرا اول كان موثرا اول الموثر من حيث هو موثر
بالشيء على نفسه وان كان غير كان ادراك اول مخالفا لادراك غيره لان ادراك الغير يوجب خيبة
استدراكها في صاحبها فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا للحب واذا كان غيره موجب له والجواب
ان الحب ليس هو ادراك فقط بل هو ادراك

من غيره

اولها خ

يعني فيما يطلق عليه اسم اللذة

من ان اللذة هي ادراك الملائم والنيل

عندنا خ

يكون خ

يتحد خ

يتحد خ

قوله

المؤثر من حيث هو مؤثر وادراك الكمال انما يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراك الذات موجودين للاول حكموا بثبوت الحب هناك قوله ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية فليس يتسب الى مرتبة العقول والى النايلين من خلقه اولية القدسيين شوق من المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما لم يتسب الشوق اليها لان اباءها عن التعوق قوله وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلا ما فهم ملتذون من حيث هم مشتاقون فعديلون لاضداد منهم اذى ولما كان مراد ى من قبله كان مراد ى لزيد اذى قد حاكى مثل معنا مراد ى من مراد المحبة محاكاة بعيدا ضد حال اذى الحلو والزعفرانة تلذ مما حيل ذلك شيا منه بعيد او مثل ضد الشوق من حركة قافان كانت تلك الحركة مختلفة الى النيل بطل القلب وحقق البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا وحبوتها الذهبا كان لكل احد ان تكون مشاقة لا تخلص من علاقة الشوق الهم ما الحيق مراد ى ومن هنا صى المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من مراتب انسانية فاذا ثبت لهم وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وعلمت الشيء مراد ى وذكران مراد ى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لزيد او مراد ى الذي يصار من المعشوق الى العاشق انما يكون عند لزيد لانه يتصور وصول الى المعشوق اليه ووصول عسر ما تراه الوصول ومشبه هذا من مراد ى اللذيذ بادى الحكة والزعفرانة ثم ذكران ذلك شبيه بعيد ودل لهم ان اصل ان مراد ى والذ ى الذعفرانة جسمانيان وهما عقليان والثاني ان مراد ى والذ ى الذعفرانة متباينان في الوجود والجنس لا يمكن بينهما التعانق فيتعلقا معا وههنا متحدان والباقي ظاهر قوله ويتلو هذا النفوس الفلكية البشرية مترددة بين حالتي الربوبية والسفالة على ما جاء في تيلوها النفوس المغمورة في عالم الطبيعة المغرسة التي لا مفاصلة لها فاعلة المنكوسة وهاتان المرتبتان هما الباقيتان وسماهما بتنا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة مراجيح سبب ناد بها في المعاد عاما مر والفاظه ظاهرة قوله فاذا ظهرت لك مراموزنا ملهما وجدت كل شيء من ما شيا الجسمانية

الجسمانية كالاخيصة وعشقا ارادتها او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او ارادتها اليه اذا فارقه ولها من العناية مراد ى على الفوالذ سمي به عناية وصدق جلد وجدنا العلوم المفصلة تفصيلا لما فرغ عن بيان مباحث وتقريرها اشار الى ثبوت العشق للجواهر العقلية والشوق لبعضها اراد ان ينبه على ثبوتها للباقي التشوف والشوق الجسمانية قد ذكر دليل اجمالا واجمال التفصيل على العلوم المفصلة المشتهاة على اثبات الكمالات مراد ى والثانية تحيين جسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها خصوصا بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على ان الكمالات مؤثرة عندها وهي عاشقة بالياس اليها ومشاقة اليها اذا فاد فضا والفاظه ظاهرة وللشيخ رسالة الطيئة والعشق بين بهما سراية في بعض الكاينات النمط الناسع من مقامات العارفين . لما اشار الى النمط المتقدم الى ابتهاج الموجود لذاتها المختصة بها على ما اراد ان شيء هنا النمط الى احوال اصل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم وذكر مراصور العارضة لهم في مراتبهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان مقصد الباب اجمال ما في هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصورية ترتيبا سهلا من قبيل ولا تحمة من بعض تنبيه ان للعارفين مقامات ودرجات تخصوص بها في حيوتهم الدنيا دون غيرهم فحالهم وهي في طابيت من ابدانهم قد نضوها وخرجوا عنها الى عالم القدس وهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستلذ بها ويتلذ بها من يعرفها وهي نفضها عليل ونضا الثوب خلعه والمراد من قولهم له عكاتهم وهي في طابيت من ابدانهم قد نضوها وخرجوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في طابر الحال ملتفة حالا ما بدان لكنها كان قد خلف تلك الحال بيت وخرج عن جميع الشوايب المادية وخلصت الى عالم القدس منصلة بتلك الذوات الكاملة البرية عن النقصان والنقوص وهم امور خفية فيهم هي مشاهداتهم لما يقع عن ادراك الحواس وهام وتكل عن بيانه مراتبه وابتهاجاتهم بما لا عين رات ولا اذن سمعت وسوالم امن قوله عز قايل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وامور ظاهرة

عنهم من آثار كمال واكمال يظهر من اقوالهم وافعالهم وآيات تختص بهم التي من طلبها ما يعرف بالمعجزات والكرامات
وفي امور يستدل بها من يتأمل بها على ما يسلك اليها قلب من لا يعرفها ولا يتوجه اليها ويستدل بها من
يعرفها على ما يستفيد بها من يقف عليها ويتوجه اليها توجه واذا اردت ان تعمل فيما يعرضه ويشرح
عليك ما تسمعه قصة سليمان وابسال واعلم ان سليمان مثل فرد لك وان ابسال الامثل
ضرب لاجل ذلك في الرقاق ان كنت من اهله ثم ذكر ان اطيب شرح الحديث ما اتى به على ولايته
وعلاه ليس شرح الحديث اذا كان جيد البيان له وسليمان مثل شخص واسم لمعرضه وهو ايضا من اسماء الرجال
وابسال القديم وابسلت فلانا اذا اسلمته للهلكة او رهنته والبسل الحبس والمنع قيل والبسل
المحلل قال الفاضل ان ذكر في هذا المعرض ان ادل الخ ليس من جنس ما هنا التي يذكر فيها
صفات تختص مجموعها بشخص اختصاصا بعيدا عن الفهم فيها اليه والذي من الفصص المتعلق
بل بما لفظان وضعها الخ لبعض مراده وامثال ذلك ما يحصل ان يستقل العقل بالوقوف
عليه فان تكليف الخ كلمة يجري التكليف بمعرفة الغيب قال وآخر ما قيل فيه ان
المراد بسلامان آدم عم وبابسال الجنة فكانه قال المراد بآدم نفسه الناطقة وبالجنة درجات
سعادتها وبما اراد آدم من الجنة عند تناول البر خطاه نفسه عن تلك الدرجات عند التفاتها الى
الشهوات وآخر كلام الخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها سليمان مع ابسال ويكون سياقها
مشتملا على ذكر طالت تامة مطلوبة لابسال اثر اشياء فشيأ ويظهر بذلك النيل على ما قال بعد كل ليتهيأ تطيب
سلامان على ذلك الطالت وتطيب ابسال على ما طلبه ذلك وتطيب ما جرى بينهما من مراجعات على الوزن
الذي اشار الشيخ اليه وفيه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين اللفظتين قد
جريان في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل الرسان يذكر ان ابن سينا عبر اي اورد في كتابه
الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلان ومعاني اسم قوم كما هو مشهور بالجيم اسمه سلامان ومراجر
مشهور بالشين مرقبيلة ثم بعد ذلك سلامان لشهرته بالسلامة واتعد من مراجر وابسل اخ لهم لشهرته
بالنزال حتى هلك وصار مثلا في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحبه وابسال اتخذ
ذلك المثال ويستقيم مطالعة القصة

حل امر حاضر من المضاعف

اي اذا تولته

قوله التي يذكر فيها صفات تختص بجموعها بشخص اختصاصا بعيدا عن الفهم تفسير للاحاجي منه

عن ظاهر افضل الدين جاجرمي

من الكتاب المذكور وعلى الوجه الذي سمعته غير طائل لان المطلوب منها كما هو التتبع وقوع مباني
الالفاظ في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك فليس سلامان وابسال ليس مما وضعها الشيخ
على بعض مراده وكلف غيرنا معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فانت لفظتي سلامان
وابسال المذكورتين فيها تتمثل ورجل في الوغى ثم استعمل محل الرمز وهو مساقة القصة تجدها
مطابقة لاحوال العارفين فاذن مراد محل الرمز ليس تكليفنا بمعرفة الغيب انما هو موقوف على
استماع تلك القصة وهي يكون لعلة ما يستقل العقل بالوقوف عليه وعلى ما عندنا اليه ثم اني
اقول مدلوم الى بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال احدهما وهي التي
وقعت اولا الى ذكر فيها انه كان في قديم الدهر ملك ليونان والروم وحمص وكان يصاد فيه حكيم يتجر
بتدبير له فيه مراقبهم وكان الملك يريد ابنا يقوم مقامه من غير ان يباشر امراة فدبر الحكيم حتى
تولد لبعض من يطفئه من غير ان يمس امراته وسماه سلامان ولرضعه امراة اسمها ابسال وربته
وهو بعد يلوعه عشقها وآلهها وهي وعته الى نفسها والى مرادها وبعد غيرتها وتهاونه ليتوعها
وآثر بمقاربتها فلم يطعه وضربها مرارا الى ان وارى الغرض وكان الملك اذا يطلبها يعاين قالبها وما
فيها ويتصرف اليها فاطلع بها على ذلك ورفعها واعطاها ما عاشا به واسكنها مدينة ثم انه عفت
من تمادي سلامان في ملازمة امراته فجعلها تحيف شاق كلا منها الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه
فتعذبا بذلك ونظر سلامان به وورج الى ابيه معتذرا وتنبه لبعد عما انه لا يصل الى الملك الذي
رجع له مع عشق ابسال الفائق والفته بها فاخذ سلامان وابسال كل منهما يذكر صاحبه والقيا نفسيهما
في البحر فخلصه روحانية الماء الملك بعد ان اشرف على الهلاك وعرف ابسال واغم سلامان فتزوج
الملك الى الحكيم ناهرا ودعاه الحكيم فقال اطعني اوصل ابسال الى سلامان فاطاعه وكان يزيه صورتها فيقبل
بذلك رجاء صالتها الى ان صار يسعد المتاهت صوت الزهرة فاراها الحكيم يدعوته فشغفها
حبا وبقيت معه ايدا فشغ عن خيال ابسال واسعد الملك بسبب مفارقتها فحلس على سرير الملك
وبقي الحكيم باعانة الملك وولد الملك وولد النفيسة ووضعت القصة مع جثتها فيها ولم يعلم
احد من اخراجها غير سطرونا فانه اراها بتعليم افلاطن وسد الباب وانتشرت القصة ونقلها حنين بن اسحاق
من اليونانية الى العربية وهذه قصة اخرى لها لعل من عوام الحكما ليست كلام الشيخ اليه على وصل لا يتعلق

فهم

ابن م

والزهاء

الرقة الشفقة

اي قرب

اي التجاء

الضرورتين

على الاستثناء

في المنسوب

يعني ان الشيخ ذكر في تصانيفه هذه القصة وطعن نسبت اليه ٥

ما بالطبع وهي عين مطابقة لذلك لانها تقتضي ان يكون الملك هو الفعال والحكيم هو الفيلسوف الذي يفيض عليه
حكمته وسلامان هو النفس الناطقة فانه افاضها من غير توسط بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية
الحيوانية التي بها يتسلط النفس وتأثيرها وعشق سلامان لابسال مثلها الى اللذات البدنية وميله
ابسال الى الفجور تعلق النفس المتعينة بادبها بعد مفارقة البدن وصيرورتها الى ما وراء البحر المغرب انغماسها
في امور الغاية البعيدة عن الحق واهمالها مدة مديدة من الزمان عليها كذلك وتعذيبها بالشوق الى البدن وتمام
هذا القياس بقياس النفس في قدر القوة عن افعالها بعد سن من الاختلاط وورود الهرم عليها وتمام
التفطن للكمال والندامة عما اشتغال بالباطل والتأسف عليها في البحر توبتها الى الله تعالى اما البدن
فلما خلال البرق والمزاج واما النفس فلم يبق منها الا وطلاق سلامان بقاؤها بعد البدن واطلاعه
على صورة الزهرة التي ذاتها بالابتهاج بالكمالات العقلية وطبقه على سرير الملك وصورتها الى كاملها
الحقيقي والبرهان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان فهذا تأويل القصة وسلامان مطابق لما
عنى الشيخ اما ابسال فليس بمطابق لانه اراد به درجة العارف في العرفان وههنا مثل لما يعوقه عن
العرفان والكمال فهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكر الشيخ وذلك يدل على قصور فهم
واضعها عن الوصول الى غرضه منها واما القصة الثانية وهي ما وقعت الى بعد عشر سنة واتمام الشرح
وهي منسوبة الى الشيخ وكلامها هي الى اشبه بكلام الشيخ اليها فان ابا عبيد الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف
الشيخ وذكر قصة سلامان وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا توأمين شقيقين
وكان ابسال اقوم منها بنا وقد تزوجت بين يديه ونشأ صبيح الوجه عاقلا مناديا عالما عفيفا
شجاعا وقد عشقته امرأة سيلامان وقالت لسلامان احفظه باصلا ليتعلم منه اولا دي فاشار اليه
سلامان بذلك فمال ابسال على مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لكل بشرة اتم وقد دخل عليها والرشحة
واظهر عليه بعد مدة عشقه له فانقبض ابسال منه وذكر انه لا يطاوعها فمالت لسلامان
زوجي مراجيل باخي فاجعلني اتزوجها الى ما زوجك بابسال ليكون لك حاضة دوني
بل لكي اساهل فيه وقالت لابسال ان قضى بكر حيضة فلا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها ليلا بعد
ان قبلتا نصيبك وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك
نفسها فبادرت بفض صدرها الى صدره فاز بتأثير الحب الا تفعلن مثل

بعد ان الشيخ ذكر في تصانيفه هذه القصة وطعن نسبت اليه ٥

وسيرتها ل
المتعينة ح

فلما تبعتها ح

الباقيان ص

فهم ح

قصة ل
ونسبة ح

من ل

اخاك باختي ح
لكي ل

ذلك ح

ذلك وقد يقيم النساء الرشد بغير فلاح منه بروقوا بصر بعض شؤونها فاز عجها وفاز من عندها وغرم
عليها سفارتها وقال سلامان الى اديدان انه لا البلاد فاني قادر على ذلك وقد جهشا وجاذب
احدا وقع البلاد لاخيه برا وبحرا وغزا وغنم غنيمة عليه وكان اول ذلك تزيين امسوال على وجه
الارض وكما رجع الى وطنه وحبب اليه ابسال شيئا عاد الى المعاشقة وقصد معاشقته فابى وانزعجها
وظهر لهم عند توجه سلامان ابسال الى جيوشه وقتل المرأة ذوسا الجيش اموالا ليرضوا بالى
المرأة فعلها او ظفر به مرارا وتولى ذلك وما وجد ذريعة حينئذ مشافعة ظفت عليه مرضة من صوانات
الوحش والقيمة كلية بدنها فاعتقد بذلك الى ان انتشر وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط به واذ ليس
وهو بين قعد لحيه فاز له ابسال وقصد الجيش والبعد وكر عليه ابسال عدا بدنهم واثر عظيمهم وشوب الملك
لاخيه م والهاء المرأة طاهية وطابخة واعطاها مالا فسقياه السم وكان صديقا كيسا وحسنا
وعلما وعملا واعظم مرتبة عنده واعزل من ملك وفوض الى بعض معاهده وبنائه وزينه ماوى اليه جلبة
المال فسقى المرأة والطاهية والطباخ تلتهم ما سقوا وورد خبرا فهنا يا امتثل عليه القصة وتأويلها
ان سلامان مثل للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري المتوجه الى ان حصل علما مستفادا وهو
رجحها في الوفاء ان كانت توجه الى الكمال وامرأة سلامان القوة البدنية مرآتا للشهوة والغضب المقتضيان
بالنفس صائنا شخصا من الناس وعشقها ابسال ميلها الى تسخير العقل لها سوى سائر القوى
لتكون موثرة اياها وحصل مادتها الغاية وايا وقع اجذار العقل الى عالمه وولها الى ملكها القوة
العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيط نفسها بذل لها
تسويل النفس مرآتا من مطابخها الخبيثة وتزيينها اعلاها الصالح حقيقية والبرود اللاح من الفهم
المطلع من الخطة الالهية التي هي وانشاء مشتغل بالامور الغاية وهي جذبة من جذبات الحق
وازعاجه لامرأة اعراض العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على
الجزئيات واللذات وترفيها الى العالم العلوي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها
وتنظيم امور المنازل والمدن ولذلك سماه باول ذي قرنين فانه لقب لمن كان يملك الخافقين وقبض الجيش
له انقطاع القوة الخيالية والوهمية عنها عند موتها الى الملأ الاعلى وشتور تلك القوى لعدم
البقاء اليها وتعذيبه بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المقادير فاز بهذا العالم وبضلال

بضعوبته ل الاعجاز بالنقض ٥

بعضوية ح

قرنين ح
اي ابسال ٥

عد

بقية الروح ٥

وسوى ل الكوكبة ط
العدة سار لشكره ٥

لهاته ح

اخاه ح
فوقهم ٥

به ٥ املكتها به ح
اي انقرضوا وماتوا ٥

عد
اي تظهر ٥

الشوق والغيرة ٥

لعدم الثبات ابسال وهو المعتكر
النظر اه ٥

الى امرأة ابسال وهي القوة البدنية الامارة
للشهوة والغضب ٥

واختلال حال سلامان لفقد اضطر النفس عند اشتغالها بتدبيرها شغلا بما فوقها ورجوعه الى
فيه التفات العقل الى انتظام مصالحها لجهاتي تدبيرها البدن والطابع نحو القوة الغضبية
المشتعلة عند طلب انتقام والطابع نحو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن ونواطرهم
عما ملال أن اشتغال العقل بالعقل اردل العزم استعمال النفس ما تابع اياها
لاردياد ما حيث بسبب الضعف والعجز واما سلامان ايامها من النفس استعمال
القوى البدنية اما فراره وزوال صنعان الشهوة والغضب وانكسار عاديتها واعتزال العمل وتعويضه
الى غيرها انقطاع تدبيره عن البدن وضيوره البدن تحت تصرف غيرها ومن التاويل مطابق لما
ذكر الشيخ وتما يويد انه قصد هذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وذكر
فيها حديث المعلم البر ومن العلم العظيم الذي اظهرها بال وجد امراة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما
انفع لنا من امر هذه القصة وما اورد في القصة بعبارات الشيخ لبلا يطول الكتاب بعضه
المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام
وغوصها يخص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت يسند باسم الشروق نور الحق ويهين يخص
باسم العارف وقد يدل بعض متاع بعض لما لب الشيء يسند باعراض عما يعتقد انه يبعد عن
المطلوب ثم باقبال على ما يعتقد انه يقرب اليه وينتهي عند وجدان المطلوب وطالب الحق يلزمه في ابتداء
ان يعرض عما سوى الحق سيما ما يشغله عن الطلب اعني متاع الدنيا وطيباتها على ما تبين ثم يقبل على ما
تا يعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة من العبادات ونحوها من صوم الزهد والعبا
باعتبار والنبي باعتبار ثم انه اذا وصل الحق فاول درجاته وجدانه من المعرفة فاذن لصول الطالب
الحق من حيث التلبية ولذلك ابتدأ الشيخ بشرح معنى هذا الحال قد توجد اما شاهد على
سبيل مراتب وقد توجد على سبيل مراجعة وذلك حسب اختلاف مراتب ومراجعات
الثنائية تكون ثلثة والثلاثية تكون واحد اولى وذلك اشارة الشيخ بقوله وقد يترك بعض متاع بعض
بسبب الزهد عند غير العارف معاملة تا كانه يشتري بمتاع الدنيا متاعا اخرى وعند
العارف ينبذ ما يشغل سرا عن الحق ويلقى على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة كانه
يعطي الدنيا الا ان يأخذ هاهنا من متاع الدنيا والثواب وعند العارف رياضة ما لنفسه ومنوحي نفسه

ناجين شين
عو اى الى فتور العقل

بعد ج
وابسال صح

قوله م

عو
الى الاعراض والاقبال

قوله م

الرياضة التعليم

نفسه التوجه والمقبلة اليها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير ملكة
حيث ما يفعل الحق لا نازعه يفعل السير الى التروق الباطن ويصير ذلك ملكة مستقرة ظلما شا السير الى
الى نور الحق غير منازع من الهم في تسييره منها له فيكون بكليته متوطنا في سلك القدس
الى وجود التلبس بين مراحل الثلثة اراد ان ينبه على غرض العارف وغير العارف من الزهد و
العبادة ليتمايز الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف فعلان فان الزاهد
غير العارف جره مجرى تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف جره مجرى من يعمل عملا
لاجل اجر فالفعلان مختلفان لان الغرض والمراد من العارف فرضه في الحالة التي يكون فيها متوجها
الحق معرضا عما يشغله عن الحق الى ما سواه متكلا على كل شيء غير الحق استعمالا لما دونه واما عبادته
فاريتاض بهمته التي مبادئها اراداته وعزائمه الشهوية والغضبية وعيرها ولنوع تقية الخيالية
والوسمية ليرتاضا ليميلا عن الميل الى العالم الجسماني ويستعملا به الى العالم العقلي شيعة ايا عند
توجهه الى ذلك العالم ويتصير ذلك النوع معونة له لان التشبيه فلا ينازع العقل وكل من اراد الرحالة
المتامل يفعل العقل الى ذلك العالم ويكون ليس ما حتمه من الغرور عن والنوع محفوظ معه
سلك التوجه الى ذلك الجانب اشارة ايا ما يكن من رياض حيث يستقل وصار يأتيه
ما يشاء اذا من غير جنسه ومعارضة ومعاوضة تجريان بينهما يتوقع كل واحد منهما الصاحبه عن هم او يوان
بتقيه للعارف لهم عما الزاهد لتيا وكان ما يعتبر ان امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظ
شرع يفوضه شارع متقين ما مستقلي الطاعة لاختصاصه بايا ما تدل عما انها من عند ربه ووجب ان
يكون للخمس والسبع جزاء من عند القدير الخبير موجب معرفة المجازي والبار ومع المعرفة سبب حافظ
للمعرفة فرض عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكرر عليهم كما يحفظ الذكر بالتكرير حتى استمر
الدعوة الى العدل المقيم لحيث النوع ثم زيد لمستعملها بعد النبع العظيم في الدنيا والجزيل في
مآل ثم زيد للعارف من مستعملها المنفعة التي خصوا بها فيها مأمونون وجيههم شطرا فانظر
الى الحكمة الرحمة والنعمة تلحظ جنابا بها بهر العجايب ثم اوامستقم لما ذكر في الفصل المتقدم
ان الزهد والعبادة انما يصدران عن غير العارف لانسياب مراجر والثواب الى ما دان يشاء
الى انسياب مراجر والثواب المذكورين فاثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بها على طريقة الحكماء انه متنوع

او بيان

قوله م

اى داخلة

اى نفسه

اى الظاهر

اى الباطن

اى للنفس

اى مباينة

اى الرياضة

اى الرياضة

اى الرياضة

اى الرياضة

لوجود الفعل الماهية التعليلية بها وانما قولنا مراعيا ليس بواجب فنقول مراعيا بالقياس الى الكل غير مراعيا
بالقياس الى البعض ومراعيا واجب دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك
القبيل كما مر وانما عد الثاني فبان نقول مراعيا امور النوبة التي منها المعجلات توقيتية وفعلية كما مر
والمعجلات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن اقتران الفعلية بالقوتية خاص بهم وهو
دال على عدهم وانما عد الثالث فبان نقول مضافا الى ما مر من القول في العلم والقدرة ان في افعاله
عن المعجلات التي هي آثار نفوس الانبياء والتعليل كما ان تلك النفوس هي مستفيضة لتصديق امتهم واما
عن الزمان فبان نقول لزكاء المقاصد يقتضي وجود ملكة راسخة في النفوس المقتضية لتقدمها وبيان
الفعل لا يكون مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيا للسقوط العقاب اعلم ان تميم ما ذكرنا في
من امور الشريعة والنبوة ليس مما لا يمكن ان يعيش عليه انسان عاقل بل انما هي لاجل النظام المودي الى
صلاح حال العموم في المعاش والمعاد منها وبيان ان يمكنه في ان يعيش نوع من السياسة
يحفظ بها عامة النفوس وان كان دون النوع المبسوط بتغلب او ما جرى مجراه والدليل على ذلك تعيش
سكان الاطراف العمارة بالسياسات الضرورية اشار العارف يريد الى قوله اولا
لا شيء غير ولا يوثر شيأ عاما فانه وتعبد له فقط وثانيا انه حق للعباد وثالثا انه شريعة
اليه الاولى ورسمية وان كانتا فيكون المرغوب عنه او المرهوب عنه هو الداعي غير المطلوب ويكون الخير
ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غير وهو الغاية وهو المطلوب دونه لما ذكر عرض العارف وغير
العارف من الزهد والعباد واثبت مبادئ عرض غير اعني الثواب والعقاب اشار في هذا
الفصل الى عرض العارف وفيما يتصف فقول العارف الكمال الحقيقي حالتان بالقياس الى امر بهما النفس
خاصة وهي محبته لذلك الكمال والثانية لنفسه وبدنه لجلبها وهي كراهته طلب القربة اليه
والشيء عن غير مراعيا بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة العارف وتعبد تتعلقان
بالحق مراعيا حق ذلك لذاته ولا تتعلقان بغيره لذلك والفيصل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لا بل
الحق ايضا فقوله العارف يريد الحق مراعيا لحق الشيء غير بيان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله ولا
يوثر شيأ عاما عرفانه اي لا يوثر شيأ غير الحق عاما عرفانه فان الحق مؤثر على عرفانه لان العرفان ليس
مؤثرا لذاته عند العارف على ما مر به بيانا حق وهو قوله اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل

وصار

من ان الشر داخل في القدر

امور

قوله

من آثار العرفان

وكل ما هو مؤثر وليس مؤثرا لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق
غير فاذن المؤثر عاما العرفان وانما لم يقف العارف بانه لا يوثر شيأ غير الحق على العرفان
لان غير العارف يوثر نيل الثواب وما اخر له عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان
لاجلها اما العارف فلا يوثر شيأ من الحق الذي هو مقتضى مؤثر لذاته بالقياس اليه فقوله
وتعبد له فقط اشارة الى تعلق عبادة العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هذا
ينافض ما ذكر فيما مر وهو ان عبادة العارف رياضة لقواه لترجعها الى جناب الحق فان
ترجع القوى الى جناب الحق ليس هو الحق لذاته فلنا مراده ليس ان العارف لا يتعبد
غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يتعبد غير الحق بالذات انما يتعبد الحق بالذات ويتعبد
ان تعبد غيره بالعرض ولاجل الحق من حيث يلاحظ العارف نفسه بالقياس
الى الحق مراعيا الذي مراده لذاته تم الواجب كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى مراعيا
وجواز استناد العبادة الى الحق مراعيا واجبان الجهتين اما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس
الى العبادة فلما ذكر في قوله ولانه شريعة اليه وذكر الفاضل الشارح هذا المرض ان
تعبد العارف فيكون اما لذلك الحق او لصفة من صفاته او لتحميل انفسهم وهي طبقات ثلث شريعة
اشار الشيخ الى مراعيا في قوله وتعبد له فقط والى الثانية بقوله ولانه حق للعباد والى
الثالثة بقوله ولانه شريعة اليه اقول هذا التقسيم صحيح ان يكون للعارف
معبود بالذات غير الحق وبناء الفصل بدل عاما فانهم ان الشيخ اشار الى كون غرض العارف محالفا
لاغراض غيره بقوله لا لرغبة او رهبة اي لرغبة في الثواب او رهبة من العقاب وبين فساد كون ذلك
غرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانتا اي وان كانت الرغبة او الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة
فيكون الثواب المرغوب فيه او العقاب المرهوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق وفيها مطلوب غايد
الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب او الخلاص من العقاب الذي هو الغاية
وهو الباطل فيكون هو المعبود بالذات الحق فيما شرح هذا الفصل قال الفاضل الشارح
من الناس من حمل قول الشيخ يكون اسم مراد الذات وزعم ان مراد صفة لا تتعلق بالممكنات انتهى

ومما في الفصل

هذا اعني قول العارف يريد الحق
الاول لا الذي اغفل

وحد اشتراكه

قول الشيخ

ه بيان لمصادره ان يقال ان المقصود
الشارح رض ان يقول ان الارادة لا تتعلق
ه بما لا يمكن ان تتعلق الا بالممكنات
هو غير ممكن بل واجب فلا تتعلق الارادة به
فظهر المصادرة فتامل ه

عه اى عن الاعتراضين المذكورين ه
على المطلوب الاول بيان ه

قوله ص

عه اى مجردين ه

اه اى بوشيدن ل ه

بخوله بيان

اى ع القبر ه

بكدره ص

تشفي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل من الممكنات قال والشيخ ايضا برهن اولا
على ان الباري ان كان يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله لم يزل اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد
الاول هو ذلك الحصول ويجب عليه ان كل مريد يستلزم فاعلا يكون كل من ارادته وقدرته له لكن قدرته ليست
استكمال ذاته واجاب عنها بانه متكامل على المطلوب الاول لانهما مبنيان على ان مراد الارادة لا تتعلق
مرادا بالمكان ومرادنا بما يتعلق به المريد هو مراد دعاه المقتضي وعن قوله انها تتعلق بما به الشيء اكمل
غيره وايضا القول بانه مراد الارادة المتعلقة بما يفعله المريد تقتضي امكان المراد واكمال المريد لا تتعلق
مرادا دائما بل لكونه مفعولا او لكونه مستكملا للمريد بمراد ارادته وههنا ليس المراد كذلك فاجاب سقط
مرادا عن الاول بان اشتمال المستقل توسيط الحق مرجوم من وجه فانه لم يتم لان البهيمة يستلزمها
انما معارفه ثم اللذات الحسية بهو خصوص اليها غايل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين
مثل الصبيان بالقياس الى المحققين فانها ما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت
بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من اصل الجد اذا زوروا عنها عايبين فيها عالمين
على غير طائلة لذلك من غض النعيم بصر عن طائلة بهجة الحق اعلم ان فيه بما يليه من اللذات لذات الزوج
منزلها من دنياه عرس وما تزلها ما ليس باطل اضعافها وانما يصيد الله ويطيعه لكونه في مراعاة شيء
منها فيسبقت الى مطمع شهي ومشرب مريء وصحبة بهي اذا بقي عنه فلا خطر لبعض في اولى قوله الى الذات
مبتهجة ودينه والمبتهج بها ثابتة القدس شيء من ايثار قدر عن اللذات المحمولة والهمة تحتها
مرتقيا عما هنا الماضر عزت الى ضيا وان كان ما يتوخاه مبذولا بحسب وعد الحدر الناقص
يقال اخذ جنب الناقة اذا جاز بولدها ناقص الخلق والولد مخدج والخنوف المشاق وخلة السن
وضلته اى ضلة القارب نهو مخل ومخل وازور عنه اى عدل عنه وعاف الطعام او الشراب كرهه
فلم يتناوله وعاف على الشيء اى اقبل عليه مواظبا وحوله امة الشيء اى ملكه اياه وبقي عنه اى كشف عنه
وطمح بصره الى الشيء اى ارتفع والتيقب الثقب والذين الذكر وقد احط الشيء فيها سقوط الشيء من وعاء
شركه عليه وتيقبه وديدبه فعدو وهي اللغة اللسان والشجون في شعب وهو طريق الوادي والكد
الشدائد العمل وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل
شيء من هذين وهو من صدمة الدنيا وتبعد الحوزبة عن الثواب

او رهبة من العقاب وجه العذر بيان نقصه في ذاته وفي عباد الشيء الطائفة الكثيرة تتبين للمتامل
فيها صباوصف اللذات الحسية بنقصان الجملة وهو نقصان لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من يعبد
عاطفا لعبة الجهة الحقيقية بالاعمى الذي يطلب شيئا فانه يتعلق بدل ما يليه سواكان ما اعلوه بين مطلوبه
اولم يكن ومنها التنبيه على ان بعد غير العارف قصد عن كنه فهوم كونه في صورة الزهاد اما الجاهل
بالجهة عاللذات الحسية فان التارك شيا ليس باطل اضافة اول الاطلاق منه الى الصناعة ومنها
صحيفة فيه ممتهنة الى الدناءة والضعة فان قوله لا مطمح البصر مشعر بانه اذا مر له ان يتعلق باللذات
الحسية ومنها التعبير بالبال عن الخصيص لان البطن والفرج بالذكر وقد ذكر وا ان الفصل ان هذا
الناقص الرديء بالنسبة الى ما يرجى ويطلب من اللذات الحسية حسبما وعد ما نبيا عليهم السلام وقد
اشار الى كيفية وزن في الوط الثاني من ذكر اكان تعلق نفوس البله باجسام هي موضوعات للخيل طاهم
وعبر عن هذا السعادة بالسعادة التي تليق بهم ثم ارادة وهو ما يعبر المتبصر بالغين البصائر
عن اعتلاء والعصرة الوثقى فيقول ترجى الى العدد ليتال من روح الاتصال ما دامت وحشة هذا نهو
اعني اه عشية واعتلاء والعدد ما عصام بها واعلم ان الشيء اذا وبعد وكل مطالب
العارفين وغيرهم ان يذكر اذاتها المنتهية في سلوكهم طريق الحق بزوغ نهوضهم الى نهايتها التي الوصول اليه
رشح ويشرح ما يسبح بهم بامنازلهم فقد ذكر ما عد عن فصلا متوالية اولها منا الفصل وهو شمال
عاد لو عبادهم كاتهم فقد ذكر ان مراد ارادة مع اول رحاتهم المنتهية بحسب حركاتهم وهي المبدا القريب من الحركة
ومبدا ها تصور الكمال الذي الخاص بالمبدا وهو الغاية اثنان على المستعدين من خلقه بقدر
استعدادهم والتصديق بوجوده تصديقا جازما بحيث لو كان سواكان يقينيا مستفادا من
قياس برهاني اوكان اقناعيا مستفادا من مقبول قول مرابة اهادين الى انه فان كلا وصدها اعتقاد
يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الغير ولما كانت مراد ارادة متنبهة عما هنا المصد عن نهيا ما حال تعرض
بعد مراسفار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في اعتصام بالوثق الذي لا نزول ولا تغير في
مبدا وله البرلي العالم القدسي وعانيها بانيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم ان الشيء ذكر في الوط

العقلية ح

قوله ص

ه اى الوثقى ح

سه ص

ه اى النفس

النفس ح

المؤتمن ق سان

عو بقي في حق العبد فاده

قوله م

اي ثم ان المريد ه

سواي طريق مرشد ه

سو اي ليس بامور ه

سلطان الشهوة ه

سو كالنفس وغيرها من الهم ه

اللذان تثير هما المتخيلة والمتوهمة بسبب ما يتبادر الى الحواس من الخارج وبسبب ما يتبادر الى القوة الناطقة من الخواطر الفاسدة وبالله التوفيق ه

الثالث ان له مراد ادنية الحيوانية اربع مبادي منبعثة عن مراد اعلى ثم القوة المؤتمرة المسماة بالمشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة اعلى رتبة ثم القوة المؤتمرة المنبعثة في مراد عضاوية له المذكورة ههنا الادنية للحيوانية فاما من المبادي المذكورة مراد اول وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المعادل لقول النفس والثانية والثالثة وهما ما عبر عنهما بالارادة واما القوى ههنا فيتبادران ههنا عند اختلاف الدواعي والصوارف وذلك عند اختلاف ما يقتضي رفع سكون النفس الذي اشرنا اليه ههنا وسنعطف الرابعة ان شاء الله تعالى جسمانية والفاضل الرادع اورد وفي تفسيرهما النفس اضاف ظلمات الخوف والرياضات الاربعة بكل صعب ودل عليها بسبب ما فيه اشارة ثم انه لما فرغ من الرياضة والرياضة متوجهة الى ثلثة اغراض مراد اول تخشية ما دون الحوف عن مراتبه ثانيا مراد والثاني تطهير النفس مراتبها للتقدير موهوم العقل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والثالث تلطيف السير للتشبه والاول يتعين عليه الزهد الجميع والثاني يتعين عليه عدة اشياء العبادة المشفوعة بالفكر مما يجان بالنفس الموقعة لما تخر به من الكلام موقع القبول مما مراد هام تفس الكلام الواعظ مما قابل زكي بعبارات بليغة ونغمة رخيمة وتحمل رشيد واما الغرض الثالث فيتعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يامر به شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة مما مراتبها ثلثة مراتبها مراد وكلام رخيم اي رقيق يقال رخم صوته اي ليته والشمائل بالكسر الخلق والمعنى شمايل والمقصود من هذا الفصل ذكر الصباح المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ما سبة الرياضة فاقول رياضة البهايم منعها عن اقدامها عما كان يريد تضيها الرائض ولجبارها عما مايريد تضيه الشهوة عن طاعته والقوى الحيوانية التي هي مبادي مراد اكثر مراد افاعيل الحيوانية ما دام اذا لم يكن لها طاعة العقل العقلية ملكة كانت تنزل بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها الى ما يلايمها وغضبها تارة الى ما يلايمها فتقهرها مرارا كثيرة حتى تلك الدواعي وتخدم العقل العاقل في تحصيل مراداتها فيكون من مرادات ما يصدر عنها افعال مختلفة المبادي والعقلية موهما عن كونه مضطرا اما اذا اضافها العقل العاقلة منعها عن القبائح والسوء ومراحساسيات ومرافاعيل المشتهاة للشهوة والغضب واجبارها على ما يقتضيه العقل العلي الى ان تصير مترتبة طاعة منادية في خدمته تارة بامرها وتارة بنهيها كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادي وبالله

وبالله القوى بامرها موترة مبادلة لها وبين الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احداها على الاخرى يتبع الحيوانية فيها بامرها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامة وانها تميل سلطان القوى بالسوء امارة واللوامة والمطمئنة ملاحظة لما جاز ذكرها بهذه البهائم الثلثة الامارة فاذن رياضة النفس تنهيها عن هواها وامرها طاعة مولاها ولما كانت مراتب العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات المذكورة في الحكمة العلية ومنها الرياضات المعتبرة بالعبادات الشرعية واذ قد اضفنا فهارياضة العارفين لانهم يريدون وجه الله لا يغير فكل ما سواه اشاغل عنهم فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق مراد اول وظاهر ان كل رياضة هي دون كلها بالحقيقة فهذا الرياضة ولا يتعلق مراداتها مختلفة باختلاف مراتبهم بل سلوكهم متشابه من اول اضافاتها وتشهي عباداتها فهنا ما اقوله في الرياضة واذ حق الى المقصود فاقول الغرض مراد من الرياضة تحصيل وجود موصوف بالكمال الجميع مراد ان دلل موصوف عاجل او وصوري موصوف بالاستعداد وحصول ذلك مراد مشروط بزوال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا مراد اعتبار موجبة ثلثة اغراض احدها تقية ما دون الحوف عن مراد ما دون وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني تطهير النفس مراد ما للطمئنة لتقدير القبول والتوهم عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي وتشبيهها بالنور الذي هو مراد الة الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السير للتشبه وهو تحصيل مراد استعداد لنيل الكمال فان مناسبة الزرع الشي اللطيف لا يمكن مراد تابل طيفة ولطف السير عبارة عن تهيؤ لان يتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ولان يتفعل عن مراد مور مراتبه المهيئة للشوق والوصل بسهولة ثم ان الشيء لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة وذكر ما يعين عليها الوصول الى كل واحد من هذه اغراض اما مراد اول فقد ذكر مما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد الجميع المنسوب الى العارفين الذي هو الذي عما يشغل السر عن الحق كما مر ودليل ظاهر واما الثاني فقد ذكر مما يعين عليه ثلثة اشياء مراد اول العبادة المشفوعة بالفكر بعين المنسوبة الى العارفين وغايتها اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكليته متابعا للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار مراد ان العبادة بكليته متمثلا على الحق ومرافقات العبادة سبا

كالشهوة والغضب ه

تلطيف النفس ه

ملامت لنفسه

ان يكون نفسا لوامة ه وبعد الاطمئنة ه العقلية ه

الامارة ه

ان القوى الحيوانية ه

الاصطلاح ه

للشقاق كما قال عز وجل فموبل للمصلين ثم قال ووجه اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني وهو انها
ايضا رياضة قاهرة للقوابد العارضة وهو المراد بقوله تزكيها بالتبعيد عن جناب الغرور الى جناب الحق
كما مر والثالث من المجازي وهي تغيير بالذلك وبالعرض ووجه اعانتها بالذلك ان النفس الناطقة تقبل عليها
لا محالة بالتاليفات التنفيقة والنسب المنتظمة الواقعة في الذهن موادة النظر فتذهل عن اسعار
القوى الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فتضعف تلك القوى وح يكون من المحال مقدمة
لها ووجه اعانتها بالغرض الثاني تمرين الكلام المقارن لها هو من القبول من مراودها لها شيئا فشيئا
على المحاكاة التي تميل النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صارت النفس
منتهية لما ينبغي ان تفعل فغلبت على القوى ان عملت اباحاتها وطرحتها والثالث نفس الكلام الواعظ
يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه من اقناع وتسكين النفس فانه ينبه النفس
وجعلها غالبة على القوى لانه اذا اقتنعت بامر ربما يعود الى العقايل وهو كونه ذكيا فان
دل كثيرا ما توكد صدقه ووضع ان يقع لان فعله يكذب قوله والثلثة الباقية تعود الى القوا
منها والحد يعود الى كيفية وهو كونه بحيث بليغه الا يكون بحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقتضي
القايل من غير زيادة عليه والانفصال منه كانه مالك لغرض في المعنى وولد يعود الى صيغة اللفظ وهو
ان يكون نغمة رخيمة فان لين الصوت يفيد هيئة تعد صاحبها للقبول وشدته تفيد صاحبها
تعدها خاصا من حيث هو عن القبول وكذلك للنغمات تاثيرات مختلفة في النفس بحسب كل صنف منها صنفا
من اهيات النفسانية ومزاجها والى خطابي يستعمل فيها في معالجات مزاجي النفسانية وفي ايقاع
الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وولد يعود الى الجملة المعنى وهو ان يكون على تمام رشيد
الا يكون مودبا الى تقديم ما للمريد في القول بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ نفسه و
صناعة الخطابة بالقوة وهو من امور المذكورة اللاحقة المبينة على ما مر اقناع بالامر المستدرجات
واما الثالث فقد ذكر مما يعين عليه شيئين من اول القدر الذي يقع وهو ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية وفي
اوقات ان يكون مزاجه البدنية كالامثل ومن استقراء الموعظين وعين عما ينبغي للنفس عن مزاحرات
العقل فان كثرة اشتغال مثل هذا القدر تفيد

تقيد النفس هيئة تعدها الى الاطاعة بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق ينقسم الى حقيقي عرفي والى مجازي والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدأه
من نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمايل المعشوق ولاجلها اثار حبا
عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدأه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصور
المعشوق وخلقته ولونه وخياطة اعضايه لانها امور بدنية والشق اشار بالعشق العفيف الى
قول من المجازيين لان الثاني مما يقتضيه استيلاء النفس مزاجا وهو معين لها على استدعاء
الغيث العافلة ويكون في مراتب مقارنا للتحور والحرص عليه ومزاول بخلاف ذلك وهو يوجب النفس البهيمية
شيئة وازورار وفرور منقطعة عن الشواغل الدنيوية معرضة عما سوى معشوقها جاعلة اياه اهم مما
واحدا ولذلك يكون من قبال على المعشوق ليشتمل اهله عما صاحبه من عين فانه لا يصغا الى ما يعارض عن اشياء
كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف ومات مات شهيدا اشارة ثم انه اذا بلغت
به مراده والرياضة حدا ما عنه خلسا من الطلاع نور الحق عليه لذيذا كما هنا برق وتومض اليه
ثم تخمد عنه وهي المسماة غنيمة او قبلا وطل وتنبلتنه وهو ان وضح اليه ووضح عليه ثم انه ليلبث على هذا
النواش اذا امعن في مراياه عن التي اذا عرض وخلس استلب ووضح البرق وبيضا الى
لمعانا خفيفا غير مستمر وانما الغيم والنبه اشارة هنا الفصل الى اول ما يحصل من الوجد وهو انما يحصل بعد حصول
الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة وبين ايديه بزايد الاستعداد وقد
يكتفيان الوصل لا يسمى وبيان لان مراول من عالم اسبط الوجد ان مراد اسبع فوائد الذات
ثم انه ليشتغل على حال حتى يغشاه في مراياه فكما لما شيا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امور
امر يغشاه عاشر فيحاد عن الحق ما هو فيها فابعد ويوضع في النسخ بالزهير اعني ليغلب ويشتغل ولحظ الى ابصر بنظر خفيف وعاج عنه اي رجع
واشتغل عنه وعاج به الى اقام به والمعنى ان من اتصال جناب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير
حاله مراياه الذي كان مفقدا لحصوله من قبل اسان ولعله الى هنا الذي تشتمل عليه
غواشيه ويزول هو عن سكينته وتنبهه جليسه لا استيفاع

عن ولی فاذا طالت الریاضة لم یستقر غائبة وصدی للتلبیس فیه علما واستقل بما یعی والکینة
الوقار واستوفی فعدیه الی مفعول محذوف منتصبا عن مظهر واستقر الخوف وما یشبهه
الی استقصه والتلبیس کالتلیس وهو کتمان العیب والسبب فیهما وکون الله ان عادة العظم
اذا غاض ماء بقیة یستقر الکون النفس غافلة عن مخوفه غیر مناصبة له فتهیم وقعة واما
اذا تولی واسم الله عز اسمه یزول عنه ویستقر لان النفس قد تناصب التلقیة اذ هی تقوة
لعوده والعارف ینکر من نفسه ما استقر المذکور لاستکافه عن البراءة بالکمال فلذلک یوبر لبیان
ما یرد وعلیه ویستعمل التلبیس فیه لسان ثم انه لینال به الریاضة مبلغا ینقلب له
وقته سکینة فیصیر الخطوف ثالوفا والوحیش بهیا بیتا ویحصل له معارفه مستقرة کاهلها بغتة
مستمرا ویستتم فیها بهجة فاذا انتقلت عنها انتقلت حیرانا اسفا وفی بعض النسخ بدل قوله
ینقلب له وقته سکینة یقال له وقت سکینة یقال وقد فلان علما حیرانا اذا ورد رسول الله فهو
وافد والجمع وفد والزوار من وفی اظهر والخطف مرا سیلان والنهاب شعلة نار ساطعة وبهیا
بیتا الی وسائعا وفی بعض النسخ بیتا الی ثابتا ویحصل له معارفه مستقرة الی مع الخوف اسفا ای
مثلهما والمعی ظاهر لسان ولعله الی هذا الحد یظهر علیه ما به فاذا انتقل وهبت
المعارفه علی ظهون علیه فکان وهو غایب حاضرا وهو ظاعن مقیما تقلقل المانی الشعرانی قلقلها
وظعن الی سار والمعی انه قبل هذا المقام کان حیث یظهر علیه اثر من بهتها وعند الذهاب وما شبه
حاله من نقلاب فصار فی هذا المقام حیث یقبل ظهور ذلک علیه فراه جلیسه حاله تماثل
جناب الجلال حاضرا عنده مقیما معه وهو بالحقیقه غایب عنه ظاعن الی عنه لسان ولعله
الی هذا الحد انما یتیسر له منذ المفارقة فیما تم یبدو له الی ان یکون متی شا وفی بعض النسخ
انما یتیسر له الی ینفتح ویتسهل علیه یقال سناه الی فتحه وسهله لسان ثم
انه لیتقدم منذ الرتبة فلا یتوقف اسرع الی مشیئته بل ظما الاحظ شیا الاحظ عینا واین لیلی
ملاحظته للاعشار فیصیر له تعریج عن عالم الورود الی عالم الی مستقر وحیث حوله العافلون
یقال عرج عروجا الی ارتفع وعرج علیه تعریجا الی اقام وعرج الیه وانعرج الی مال وانعطف فالتعریج

هنا اما بالغنی عن ارتقاء او اما بمعنی المیل وانعطاف او حث والتفت حوله الی طاف به
واستدار حوله والمعنی ظاهر لسان فاذا اعتبر الریاضة الی النیل صار بشرا زهرة
محل یحاذی بها شطر الحق وورد علیه الذلت الفعلی وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق
وکان له نظر الی نظر الی الحق ونظر الی الخلق نفسه وکان بعد مرورا یقال زر الذئب وغیره
ای انصب وغاض ومعناه ان العارف اذا تمت ریاضته واستقی عنها الوصول الی مطلوبه
الذی صار اتصاله بالحق دایما صار بشر الحال عما سوی الحق کمراة محل بالریاضة یحاذی بها
شطر الحق بالارادة فتمتثل فیه اثر الحق وفاض علیه الذلت الحقیقیة وابتهج بنفسه لما نالته
من اثر الحق فکان له نظر الی نظر الی الحق المتبع به ونظر الی ذاته المبتهجة وکان بعد مقام البشر
بین الجانبین لسان ثم انه لیغیب عن نفسه فیلحظ جناب القدس فقط وان
لحظ نفسه من حیث لا حظه الحق من حیث هی بزینتها وصال حیث الوصول
السلوک الی الحق وصی درجة الوصول التام ویلیها درجات السلوک فیه وتنتهی عند المحو والفناء
فی التوحید علما ما سیاتی وفی هذا المقام یزول الترد والمذکور فی الفصل السابق وتتم الغیبة
عن النفس والوصول الی الحق واعلم ان الغیبة عن النفس لسان ملاحظتها ولذلک قال
وان لحظ نفسه من حیث هی لا حظه الحق من حیث هی بزینتها وبیانه ان اللاحظ من حیث هو
لاحظ اذا لحظ کونه لاحظا فقد لحظ نفسه علی ان من الملاحظة دون الملاحظة التی کانت قبلها
لانه کان متمثلا لاحظا للنفس من حیث هی متشبثة بالحق متزینة بالزینة حصلت لها منه فهو مبتهج
بالنفس ومبتهج بالنفس وان کان بسبب الحق اعجابا بالنفس وتوجه الی النفس فاذن سوناة
متوجهة الی النفس وناة متوجهة الی الحق ولذلک حکم علیه بالرجوع واما ههنا فهو متوجه تماما بالکلیة الی
الحق فانما یلحظ النفس من حیث یلحظ التوجه الیه الذی لا ینفصل عن ملاحظة التوجه فقط فان
ملاحظة النفس بالجزاء او بالعرض ولذلک حکم ههنا بالوصول الجمیع نهایاتی شرح ما فی الکتاب ویجی
علینا ان نذکر الوجه فی عدد هذه الفصول والدرجات المذکورة فیها فنقول ان کل حرکة فلها
مبدا ووسط ومنتهی واذا کانت المفارقة

قوله م
ای المعارف فی الوصول
کذا نسخة ه

قوله م

ای عند محو العارف وفنایه فی التوجیه ه

فهو م

ای الی الحق ه

ای انتهاء ملاحظة الخلق بالحقیقة ه

قوله م
عنه م
ناگاه کرفتن ه

قوله م

عو ربودن

قوله م
ای مشوق بجاذبه ه

قوله م

قوله م

من المبدا والمرور على الوسط والوصول الى المنتهى لا دفعة كان للسلوك احد منها ايضا ابتدا وتوسط
وانتها والجمع تسعة قال شيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر منازل
الدرجات الثلثة الاولى التى ذكر فيها اول من اتصال المسح بالوقت وتمكنه بحيث يحصل من حال من رياضة
واستقرار بحيث يزول معه استيلاء الاغيار عليه عما ورائه بداية السلوك والثلثة التى بعدها التى
ذكر فيها ازدياد من اتصال الذى عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكن وذلك بحيث يلتبس او الحصول
باثر الاحصول واستقرار بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسط والثلثة الاخيرة الى ذكر
فيها حصول من اتصال مع عدم المشية واستقرار مع عدم الرياضة وتوطنه مع عدم ملاحظة
النفس مشتملة على مراتب النهى تسعة من التفات الى ما نهى عنه شغل ومن عبد اوامر
بما موطوع من النفس مجرد التفات من حيث هى الذات وان كانت بالحق نيته ومراقبا
بالكلية ظاهرا لما وقع عن ذكر درجات السلوك والنهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على انفصال
جميع الدرجات التى قبل الوصول بالقياس اليه فيدل بالزهد الذى هو شئ فشيئا عما يشغل عن الحق وذلك انه
ايضا شاغل فمال الى التفات الى ما نهى عنه يعنى ما سوى الحق شغل فاذن الزهد موذ الى ما نهى عنه
عنه ثم عبد بالعبادة التى هى تطهير النفس لما مال للنفس المطمئنة ليتقوى المطمئن على افعالها الخاصة
باعانة من امارها عاذ لكن وذكر ايضا انه عجز فمال ومن عبد اوامر موطوع من النفس عجز
اعضاء النفس مما نظر عنه عجز فاذن العبادة ايضا موذية الى ما نهى عنه ثم عنه بالذكر
السلوك المنتهية الى الوصول فان التنبيه على انفصالها يقتضى التنبيه على انفصال ما عليها وذكر
ان من نهى بما يحصل لذلك المنتهى من حيث هو لذاته وان كان ولى الحاصل هو الحق فيه
وحينئذ فانه يقتضى تردد او انجذاب الى جانب ما بله وقد ابقى بذلك الهداية عن التغير فمال والتبع بزينة
الذلت من حيث هى بالذلت وان كان بالمحبة فاذن الوصول ما صدع الدرجة من السلوك ايضا
مشاد الى ما نجز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذى ذكر فى اخر المراتب
فمال ومراقبا بالكلية على الحق خلاص وصال ظاهرا يضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم

قوله م تنزه عما

٧ سبب العرفان مبتدا من تعريف ونقض وترك ورفض مبتدا من ضمير صفات الذى
صفات الذى للذين المريدين بالصدق منتهية الى الواحد ثم وقوف قدم على الشيخ جميع
مقامات العارفين فى هذا الفصل واولى ان تقرير انه مشهور بين اصل الذوق ان تحميل
الناقصين شيئين تخلية وتحلية كان مداواة المرض بضدين شيئين تنقية وتقوية ومن اول
سلبى والثانى اجمالى وانما يتعين عن التخلية بالتركية والكل واحد منها رجاء اما درجات التزكية
هى التى مر ذكرها وقد رتبها فى هذا الفصل فى اربع مراتب تفريق ونقض وترك ورفض فالتفريق
مبالغة الفرق وهو فصل بين شيئين لا ترجح لاحدهما على الاخر ومنه فرق الشعر والنقض
حل شئ لينفصل عنه اشياء متعددة بالقياس اليه كالقماش عن الثوب والترك تخلية
وانقطاع عن شئ والرفض ترك مع اهمال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدا من تعريف بين ذات
العارف ومن اليم ما يشغله عن الحق باعيانها ثم نقض لما تبقى من الشواغل كالملابس ومن التفات اليها
عروضا تحميلا اليها كالاهل والعيال ومما سوى الحق وما اتصال به ثم ترك لشوائب الكمال الباطن ذاته ثم رفض لذاته
بالكلية فهذا رجاء التزكية واما التخلية وهى التى مشهور الشيخ وذكر رجاءها فى الفصل الذى يتلو
هذا الفصل فبيان رجاءها بالاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق اراه كل
قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب
عنه شئ من الوجود ولت كل ارادة مستغرقة فى ارادته التى لا يمتنع ان يتاتى عليها شئ من الممكنات بل
كل وجود وكل كمال وجود فهو صار رهنه فصار الحق بصر الذى به يبصر وسمعه الذى به يسمع
وقدرته التى بها يفعل وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف متخلقا باخلاق
الله بالحقيقة ومنا معنى قوله الوفاء بمعنى فهو صفات من صفات الحق الذى المريدين
بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون من الصفات وما حده ما هى كثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبدائها الواحد فان علمه الذاتى هو بعينه قدرته الذاتية وهى بعينها ارادته وكذلك
سائر صفاتها ذات وجود ذاتيا لغير فلا صفات مغايرة للذات والذات موضوعة للصفات بل الكل
شئ واحد كما قال عز وجل انما اله واحد فهو هو لا شئ عين وصفا معنى قوله منشؤه الى الواحد وصفات

قوله م

يا م
الى ذات العارف ه

يعزب صفات

فايض من لدنه ص
الى بصر العارف ه

و م
عز من قايل ع

الى الواحد الذى ... تعليق

الى لغير الحق لان ذات الممكنات ووجودها لغيرها لا لذاتها ه

الى ذوات الحق ه

حيث ه

قوله ه

خبر ق از مايش ه

لا يشتهيه ه

عليه ه

قوله ه

هو الصفاح عفو كنند ه

رد الشئ الى نظيره

قوله ه

حسب ه

وكن للدرهم ما استوى عنده التفل والقطمير بلدرهما آثر التفل ه

فتغير ه

الحق ه ان علة تبع الاب كما

ايا عن الحق واما عند الانصراف فانه يكون اضر الخلق بما يبتلى به ويرد عليهم انباء وبشاشة
بسبب العار ولا يعتبره القبض والقبض ولا يشتهيه الغضب عند مشاهدة
النكر كما يعتبره الرجعة فانه يشتهيه بسرايته في القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا يغضب حقيرا
واذا جشم المعروف فربما عار عليه من غير اهله لا يعتبره اي لا يهتم في الحديث من طلب مالا يعتبره فانه
ما يعتبره والقبض التغض حشمت من الشئ اي خجل حشمة واستهواه الشيطان وغيره اي
استهامه وغيره اي فيه لان العار وجم اي عظم وغار الرطب اهله يغار عليه غيرة وغيرا
ان العار ولا يهتم بقبض لهذا الناس ودلك لكونه متعلقا بما شانه فار غاء غير مشتهى لعوتا
او دون يقبض تارة غاء او ظيف وعايب ولا يشتهيه الغضب عند مشاهدة مثل هذا بل
يعتبره الرجعة ودلك لوقوفه على قدر القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا يغضب حقيرا امر الوالد
ولدا ودلك لتشفقه عليه ظن الله واذا عظم المعروف فربما عار عليه غيرا من غير اهله والفاضل
النار قال في تفسيره اذا عظم المعروف لغير اهله فربما اعرض القبيحة ان الحد وهو غني
مطابق للمتن بسبب العار وشجاع وكيف لا وهو معزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا
وهو معزل عن محبة الباطل وصفاح للذنوب وكيف لا وتقيه الكبر ان تحقر صارة تبتر ونساء
للاحقاد وكيف لا وذلك مشغول بالحق الكرم يكون اما ببذل نفع لا جيد ذا او بكف ضرر لا جبر
كفه وهذا ول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما جرى مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني
يكون اما مع القدرة عليه راضر لرو هو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو الحلم وهما عديمان
والعار في موضع فاعل بالجيم كما ذكر الشيخ وذكر علة سبب العار فوق قد يختلفون في
الاثم حسب ما يختلف فيهم من الحظ اعلم ان ما يختلف عندهم من دواعي العبر ربما امتنع عند العار
القشف والتبرز بل ربما اثر القشف وذلك عند ما يكون الداعي حريصا له استعارة ما ظا المحمود ربما
صغا الى الزينة وطلب من كل جنس عقيلته وكن الجداح والسفط وذلك عند ما يتعين عادته من طلبه
مع حال الظاهر انه يريد باطنه البهاء في كل شئ لانه يحظى من الصيانة تراوى واوى الى ان يكون من قبيل
ما علف عليه هواه وقد اختلف هنا في عارفين وقد يختلف عار وحسب وقتين يقال قشف
الرطل اذا لوحته الشمس او الغبرة واصابه قشف والمتقشف الذي

قوله ه

ستلبه بالقوت وبالادم واترفته النعماء الطعمة وهو تفعل من التفل اي غير مطيب واصغى اليه
اي مال وعقيلة كل شئ كرمه وعقيلة البحر الدر والجداح النعال والسفط روى المتاع ولرتاد
اي طلب اختلافا فاحشا وروى وغار واليها المشي والمرزية الفضلة وحظيت المراة عند زوجها
حظوة بالضم والكسر اي قربا ومنزلة وعلف عليه اي اقبل عليه مواظبا والمعنى وفي قوله انه مزية
حظوة من الصيانة هذا اولى واوفق ان يكون من قبيل ما علف عليه هواه وبهان من السبل
العار وفي اليها هنا فضل العناية والثاني مناسبة تراوى القدس بسبب والعار
ربما دخل فيما يضاربه اليه يغفل عن كل شئ فهو لا يكلم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يفعل التكليف
حال ما يعقله ولم اجز في خطبته ان لم يفعل التكليف اجزه اي كسب والمراد ان العار في ربما دخل
حال اتصاله بعالم القدس عن بعض العالم فيغفل عن كل ما في بعض العالم وصدر عنه ضلال بالتكاليف
الشرعية فهو لا يصير بذلك مثاما له من كلم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق بمن يفعل التكليف في وقت
تعقله وكل او بشئ تترك التكليف ان لم يكن بمن يفعل التكليف كالنايمين والغافلين والصبيان الذين
بعدوا كهم ولذلك فان ما يشكل عليه بعض الفرق للمفعل عن التحصيل من سمعه فاشمأز عنه يلتبس
نقيضه لعلما لا تناسبه وكل خبر لما ظهر له الشريعة مورد الاشارة والاشمأز عنه اي تقبض عنه يتقبض
المذعور والمراد ذكر له عدد الواصلين الى الحق وحاشا الى ان سبب انكار الجمهور للغير المذكور هنا النمط
موجلهم هنا فان الناس اعدا ما جهلوا واولى ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض
يريد ان يلين هذا النمط الوجه في صدر مرضاة الغريبة كالالتفاف بالغوث اليسير والتململ من حر الحال
الشاقة وما خبار عن الغيب وغير ذلك عن ما ولها بل الوجه في ظهور الغرابة مطلقا في هذا العالم اعلا
مسبل ما لحال اشبا ان اذا بلغ الى عارفا اسئل عن الغوث المسرور له منتا عن
معتاده فاتبع بالتصديق واغتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهور يقال ارز اذا مال ما نقصت
وارز الشئ انتقص ومنه الرزية وانما وصف قوف العار فيكون منقوصا لارتياضه عاقلة المونة

قوله ه

اي موردا لكار طالبا الماء

قول عالم الله وجهه ه

قوله م ارفق من ترفق م

ای استیعاد بعض من الناس م

یکون م

بین م

وجود م

اول صح

ولقلة رغبته في المشتهيات الحسية وبرداجاك حس العضو منه فهو لملكه فاسخ ويقال اذا سال فاسخ
اي سهل الغائلة وارد عنه تذكر ان القوة الطبيعية التي فينا اذا اشتغلت عن تحليل
المواد المحمودة بهضم المواد الردية اخطأت المواد المحمودة قليلة القلة غنية عن البدل فربما انقطع عن
صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير هذا البدن عشرة ايام وهو كذلك محفوظ الحيوة
غير القوت قد يعرض عن سبب عوارض غريبة اما بدنية كالامراض الحادة واما نفسانية كالخوف واعتبار
ذلك يدل على ان سال عن القوت العوارض الغريبة ليس كمثل هو موجود ولذلك نبه الشيخ
على وجود سبب صدر العارضين فصلين لزالة الالتباس بعدما اشار الى وجود سببه في الوضع
الخامس فصل ثالث بعد ما قال قيل سال عن القوت الذي بسبب سال اعراض الحادة وسيعرض عن قريب
وهو ان القوة الطبيعية مهنا وابدا لما يتغذى به اعني المواد الردية وفي سائر المواضع غير ذلك فاورد
امكان هنا سال لا يدل على امكان سال في سائر الصور قلنا الغرض من ايراد هذا
الصورة ليس سال ان انتفاض الحكم باشتباه سال عن القوت ما قلنا طويلا على سال طلاق وهو
حاصل واختلاف اسباب سال ليس بقادح في شبه السير قد بان لك ان الهباب
السابقة الى النفس قد تهبط منها صياب الى فوهة بدنية كما تصعد من الهباب السابقة الى القوة
البدنية صياب تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعرض للمستسقي الخوف من سقوط
الشهوة وفساد الهضم والبحر عن افعال طبيعية كانت او اتية نبه في هذا الفصل على سال
عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واشار بقوله اليس قد بان لك الى ما ذكر في الوضع الثالث
وهو ان كلا من النفس والبدن قد يتفعل عن صياب تعرض لصاحبه اشباه اذا
رأيت النفس المطمئنة فوق البدن افهمت حكم النفس في مهاتها التي ترجع اليها فصح اليها
اول صحو واذا اشتد الجذب واشتد مراح اذاب فاشتد مراح مشتغل عن الجهة التي عنها فوقف
سال على الطبيعية المنسوبة الى قوة النفس النباتية فلم يتم من القبيل ما دون ما يقع في حالة
المرض وكيف لا والمرض الحادث هو عن القليل الكثير وان لم يكن لتصرف الطبيعة معه دخل ففي اضعاف
المرض مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال من حذاب المذكر فللعارف ما للمريض من اشتغال

اشتغال الطبيعة عن المواد وزيادة امر يفقدان تحليل شيء المزاج الحار وفقدان المزاج المضاد
للقوة وله معنى ثالث وهو السكون الذي هو كمال البدن وذلك مع المعين فالعارف اولى بالحفاظ
قوته فليس ما يحفظ لكل بضاد لمذهب الطبيعة السبب في العرفان مقتضيا للاسال
عن القوت هو بوجه النفر بالكلية الى العالم العدمي المستلزم لتشتيت القوى الحسية اياها
المستلزم لترهلها اياها عيلها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها واعلم ما بين
سال العرفان وبين سال المرض ولم يقايس بينه وبين سال الخوف لان الخوف والعرفان
نفسانيان فان عارف يكون اصحا مقتضيا للاسال اعرف بوجوب كون سال الخوف النفسانية
سببا لا اما المرض فمخالف فيها للسبب الذي ذكرنا وهو وجدان المادة التي تستقر فيها الغادية
والشيخ بين ان العرفان باقتضاء سال اولى من المرض فان المرض في بعض الصور يختص بامر
يقتضيان احتياج الى الغذا اصحا راجع الى مادة البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب
الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج فان الحاجة الى الغذا لكون البدل تلك الرطوبات وكلما كان
التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والشافي راجع الى الصورة وهو حصور القوة البدنية بسبب حلول
المرض المضاد فيها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوة التي لا توجد سال تعادل
سال كان وتغذي الحرارة الغريبة بها وكلما كانت القوة افقر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والعرفان
يشتمل ايضا عدم احتياج الى الغذا وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوة
البدنية افاعيلها عند ما يعينها للنفس فاذن العرفان باقتضاء سال اولى من المرض
وقد ظهر عند جواز اختصاص العارف بالاسال عن الغذا مدة لا يعتبر عن بعير عند تلك المدة
الانسان اذا بلغ ان عارفا الطاف بقوته فعلم او ظن او اوحى اليه اشياء تخرج عن وسع مثله
فلا تلقيه بكل ذلك من استكبار فلعله خذل بسبب سيئاته في اعتبار هذا بسبب الطبيعة
خاصة او قد اوحي اليها في هذا الفصل وسيجيء بيانها في فصل بعد هذا يعيب قد يكون
للانسان وموعيا عبد ال من احواله من المنشأ محصور المنتهى فيما يتصرف فيه وخبره كما يعرض لنفسه
مثله فانبطح قوته عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن شيء كان يفي به فيما فوقه او يعرض لنفسه
مثله فيقاعد عن منتهى همته حتى يستقل به بلكة قوته كما يعرض له في الغضب او

من الاستقلال

مثل م

انما م

ذكر م

قوله م

قوله م للعارف م

قوله م

بهاء
عند م

اى اخبر عن غيب فاصاب
اى خبره والحال انه صدق
عن مخبره وقبل وقوعه
قوله يشير الى الحديث
بالبشارة او بالخوف تامل م

والله ع

قلعتها بيان

قوله فصدق م ولم يتعقبن عليه
الايمان به م
قوله م الصدق

وجه تفاعه بيان
من السماع م

المنافية ولا يعرض له عند ما تنتفي المقيد وكما يعرض له عند الروح المطرب فلا يجب ان يعد من عيوب المغارف
منها كما تعد عند الجاحظ الغمز فاولت التي له سلطنة او غيبوبة عن كما تنتفي عند المنافية
فامتنعت قوة الشهوة وكان ذلك اعظم ولهم ما يكون عن خوف او غضب وكيف كان ودلك يعرض الجبن
وميدأ القوى واصل الروح
المنة القوة ومراسيل سال منها بعاد ومرانتا الكبر وعن اعرض
واجهزة النشاط ومن رياح واولت له اى اعطت يقال اولينه معروفا والسلطنة القهر واعلم
ان مبدأ القوى البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته الى داخل
كالحزن والخوف يقتضي انحطاط القوى والمقتضية لحركته الى خارج كالغضب والمنافاة لانبساط
انبساطا غير مضبوط كالفرح المطرب ومرانتا المقيد يقتضي ازدياده واما مبدأ مرانتا
بالا عند الا لان الكبر المفرط يوجب القوة المفرطة بالدماغ ومن هنا يقال الدماغ مرواح الدنيا غير ثم لما كان فرح
العارف بمعرفته اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له وقوله اعتبر لزيادة الخوف او لحيرة
الهيبة اشد ما يكون لغير كان اقتدارا عاما لا يقدر غيره على غلبتها اذ ما هنا ومن دلك يتبين معنى
الكلام المنسوب الى عالم اسمه فاقلعت بابا حسن بعد ما جد اثابة ولكن قلعتها بقوة ربانية
اشارة اذ المقصد ان عارفا قد عن غيبة فاصاب متعلقا بشر او بنذير فاله يستعد
لدلك فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة
من خاصة اى اثر من المذكورين اذ عاها
في هذا الفصل وسيبينها في ستة عشر فصلا اشارة الى التوبة والنفاس مطابقا عما ان
للنفس مرانتا ان تنال من الغيب نيلا فاما في حال المنام فلا مانع من ان يتم مثل ذلك النيل في
حال اليقظة مرارا ما كان الى زوال البسيل المرتفاعه امكان اما التوبة فالتمام والتعارف يشهد له
به وليس احد من الناس مرادا وقد يرجى ذلك بانفسه بجارب الهمة التصديق اللهم مرانه يكون
احدهم فاسد المزاج فانه مرتوى القبول والذكر واما النفاس فاستبعد فيه من تنبيهات يريد
بيان المطلوب على وجه متفق فذكر ان مرانتا ان قد يطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه
في غير تلك الحالة ايضا ليس ببعيد والمانع منه مانع ما فانما يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال
بالمحسوسات واما الاطلاع على الغيب في النوم فيدل عليه التوبة والنفاس والتوبة تنشأ من
باعتبار حصول من طلاع المذكور للعين وهو التمام والثاني باعتبار خصوصه للناظر نفسه

ويعرف التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع النوم في
النائم في نفسه بالمقبلة وفي حفظه وذكره بالمتذكر وفي كونه مطابقا للصور المتمثلة في الخيال
المفارقة الى زوال الموانع المزاجية واما الغيبة فما جعل بيانه
سلف ان الحرسات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم قد تنتهي لان من الحرسات السماوية
فهي نفوس ذوات ادراكات جزئية واراد الجزئية تصدر عن ذات لها ولا يمكن فيها
تصور اللوازم الجزئية من الكائنات فهي لعالم العنصر ثم ان كان ما يلوح
النظر مصورا اشار الى الحكمة المتعالية ان فيما بعد العقول المفارقة الى فيها كالمبادي
نفوسا ناطقة غير منطبعة في مواد هابل فيها معها علاقة ما كالنفوس ابداننا وانها نسال
بتلك العلاقة حالا احتضار للاجرام السماوية زيادة معنى في دلك لانظام
لكل مما نبهنا عليه ان للحرسات في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني
نقشا على هيئة جزئية شاع في الوقت او النفسان معا
ان الحرسات الدالة على الاكوان الطالع
في المبادي العالية قبل كونها والشافعة ان للنفس مرارا ان يرتسم بما هو مرتسم فيها والمقدمة الاولى
قد بينت فيما مر والشيخ اعاد ها في هذا الفصل فقوله قد علمت فيما سلف ان الحرسات منقوشة في
العالم العقلي نقشا على وجه كلي اشارة الى الرسام الحرسات على الوجه الكلي في الفصول وقد تنتهت
لان مرارا النهاوندية الى قوله في العالم العنصر اشارة الى ما تبين من وجود نفوس سماوية منطبعة في مواد ها
ومن كونها ذوات ادراكات جزئية هي مبادي كونها والى ما تقرر من كون العالم بالعلة والملزوم عين متصل
عن العلم بالمعلول واللازم فان لهم دليلا على ان كل حرسة من الحرسات السماوية
الحركات الفلكية ولو لزمها نفوس فلكية مرارا ان دلك يقتضي كون الكائنات العقلية مرتسمة في
الجسم مرتسمة في اوفي كل ما يقتضيه دار المتباينين ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ما يلوح ضرب من
النظر الى قوله لانظام في اوفي واحد كل الى الدار الجامع بهما لدار المتباينين وهو اثبات نفوس ناطقة
مدركة للكليات والجزئيات معا للافلاك فانه قول بارز بها معا في واحد ومن الكلام قضية مرتطة
ولغط كان في قوله ثم ان كان ناقصة وما يلوح لها وسيأتي ما بعده الى قوله كان لا يتعلق به وحاصل ما

قوله م
العلوي ع
مفعول تنبهت ع
اى عن علم جزئي ع
اى الما عبارة عن النفس الناطقة
المجردة للاجرام السماوية ع
يشيرة ع
تام
اى في الكمال ع
اى في العالم العلوي ع
اى نفوس الافلاك ع
اى المبادي العالية ع
المنطبعة في المجردة ع
اى في العقول ع
العلوي ع
اى ثابتان في النفوس الناطقة

وقوله حار للاجسام السماوية زيادة مني وقوله نال القضية ومعناه أن لزوم الجزئيات الخ
عما تقدم كون هذا الدليل ذوات النفوس ناطقة تكون أتم ودليل لنظام هذا ليس عندهما
الجزء فانها قد يستدل بزمان السعة كما في الذهن من زمان ولفظ ستور توردي بعض النسخ بالزاي
على انه صفة لفرس من النظر وتوردي بعضها بالنصب على انه حال من الهاء التي هي ضمير المفعول في
قوله ما يليه وهو الضمير لان الموصوف بالاستتار هو الحكم بوجود تلك النفوس الخ وقوله ان النفوس
الخ هو اعراض انه تبرز النظر المردود الى ذلك الحكم وقوله ان لها بعد المفارقة نفوسا ناطقة تدل
من قوله ما يليه وانما حصل من المسلة بزعم الحكماء المتعالية لان كلا من الشاين
واشالها انما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق فالحكم المشتمل عليها بالقياس الى من لم
الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مر اشار الى ما يصح من ذلك بقوله وجمع لان مما بينهما على الى قوله شاعرا
بالوقت الى الحاصل من راه الشاين وبقوله والنقاش معا الى ما اقتضاه رايه وفي بعض
النسخ او النقاش معا وهو الظاهر وفي العالم السفلي النقاش انما تنتشا وقد اعاضية
حسب الراي معا دل او النقاش معا حسب الراي الشاي اشاي ولنقل ان تنتشر
بنفوس ذلك العالم حسب استعداد وروزوال الخايل قد علمت ذلك فلا يستلزم ان يكون بعض
الغيب ينتشر منها من عالمه ولا زيد ذلك استعدادا هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة
الثانية التي اثرنا اليها في الفصل السابق وقد جعل لزوم الغيب النفس انما هو مشروط
بشرطين احدهما وجودي وهو حصول حس مستعد او عدمي وهو زوال الخايل لان قابلية النفس انما تتم بهذين
الشرطين والفصل الصادر عن الفاعل التام اذا وجد عند وجود قابل قد علمت قابليته فلا يلزم
الغيب النفس بل انما يلزم عند حصول هذين الشرطين لكن الغيب عن هذين الشرطين
يستدعي تفصيلا فالشيخ نبه عليه بعد هذا الحكم بما يجاليه وعنا فصول سبعة
الاول النفوس الناطقة متعاونة متنازعة فاذا اصاب النفس شغل النفس عن الشهوة و
بالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمل شغل عن الحس الظاهر بالعكس وبالعكس فاذا الظهر
الحس الباطن الى الحس الظاهر اضل الفعل اذا تحركه مستعد عن جانبه الفكرية الى يمينه فيها كثيرا
الى البته وعرض ثم او وسوان النفس ايضا تتذبذب الى جهة الحركة القوية فتقل عن اتصالها التي فيها بالا
استعداد
و

الذي ص
متعالية ص
قوله ص
ثانيا ص
قوله ص
فيكاد ص
آلته فانه ص
ايضا ص

واذا استملت النفس من ضبط الحس الباطن وتقررها فارت الحواس الظاهرة ايضا وليادة
عنها الى النفس ثانية بعيدة الموعود في الفصل الى بني على مقدمتين احداهما ذكرها في الشفاء في
هذا الفصل وهو ان استعمال النفس بعض افاعيلها يمنعها عن استعمال بعض تلك الافاعيل
وهو المراد من قوله القوى النفسانية متعاونة متنازعة وتمثيلا بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن
والظاهر ولما كان تعلق المثال بالمثال مما يجر الى اعادة ليذكر احكامه وبدأ بالمثال مشتغال النفس
بالحس الظاهر عن الباطن بقوله فاذا اقبل الحس الباطن الى الحس الظاهر اضل الفعل الذي جعل
له هذا الفكر الفكري الذي هو آلة العقل في حركته العقلية نحيلا للعقل فوات الظاهر منبتا منقطعا وفي
الجزء المتقدم الى مآله وفي بعض النسخ اضل العقل اليه اي اضل ذلك هو اخذ الفعل اليه وفي بعض
النسخ اضل العقل الته اي اضله في سلوكه بحركته تلك ثم قال وعرض ايضا اي وعرض ايضا استعمال
النفس بالحس الظاهر وامتناعها العقل فيما يفيده اليه اي وهو تخليصها عن افعالها الخاصة بها بعض
التعقل ثم ذكر احكام علم من الصور وهو استغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر قيل واذا
استملت النفس من ضبط الحس الباطن وتقررها فارت الحواس الظاهرة ايضا وليادة
خار الرجل اي ضعف وانكسر وفي بعض النسخ فارت الحواس الظاهرة ايضا وليادة
الحس المشترك مولود النفس الذي اذا امتلأ منه صار النقش حاضرا معاينا في كل المشاهد ودبارا
الناشر الحسي عن الحس وبقيت صورته كهيئته في الحس المشترك فيبقى في كل المشاهد دون المتوهم
وليكثر ذكر ما قيل لك ان ارجع القطر النازل خطا مستقيما وانتقاش النقطة الجوالة المحيط دايرة فاذا
تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من الحس
الجاري او بقاياها بعد الحس او ثباتها بعد زوال الحس او وقوعها فيه لا من قبل الحس
ان الكل مقدمة اي وهي تذكير ما تقرر فيما مر من فعل الحس المشترك وهو ان الرسم فيه يكون
ما دام مرتسما فيه وللارتسام سببان احدهما خارج وايا ما دخل والذي من خارج يجذب مع دوام السبب
كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه مرارا وتتابع تتابعا بقاء السبب لبقاء صورته
المنتقلة الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وتتابع زوال السبب لبقاء صورته الكائنة في مكانه مرارا
عند مشاهدته في مكانه الثاني وعند مرور السلنة طامس الوجود فارت مشاهدة القطر خطا لا تم بها

المطلوب سان
آلته سان
سبيله ص
قول ص
اي لحظة لطيفة ص
قول ص
قيل لك اي النمط الثالث
وما قاعا لا يحضرون
صورته فيه ص
اي الاوان ص
الحسوس الحاصل صورته
الحس المشترك كان
حصول سبب الانتقاش
فيه ويوجد حضوره بسبب
لا انتقاش ص
اي النمط الثالث ص
اي التمثل والانتقاش ص

قوله ح من ح

وأما مدارك الذي يكون مبدؤه من الخارج فيحتاج الى مايدل على وجوده كما سيأتي ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجود الا شاء ما قد يتوهم من المرض والمذكور صورا محسوسة ظاهرة حاضرة وليست تلك الا محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن او سبب موثر ما سبب باطن والحس المشترك ايضا قد ينتقش من الصور الحاصلة في معدن القيلو والتوهم كما كانت ايضا تنتقش في معدن القيلو والتوهم من لوح الحس المشترك وتربيا ما جاء بين للبراهين التقابلة يريد اقامة الدلالة على وجود سبب داخل من سبب الداخل وتقرير ان الصور التي مدها المتوهم من المرض مثلا والذين غلب المزن السوداء اغلب اجزائهم من ما تم تعقدت بها ليست بحدوثة لان المعدوم لا يتأثر ما معدوم لا يوجد في الخارج وقد ان مدها غير متم متعلق بباطنه من شأنها ان ترتسم الصور المحسوسة فيها وهي النهاية بالحس المشترك ولترتسم فيها بسبب باطن هي الجواهر الظاهرة فهذا اذن اما من سبب باطن بمعنى القوة المتخيلة المتصرفة في آلة الخيال او من سبب موضوع بمعنى باطن بمعنى النفس الناطقة وفي الصور فيها بواسطة القوة الفائدة لتأثيرها في الحس المشترك عما ما سيأتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك ينتقش من الصور الحاصلة في معدن القيلو والتوهم اي الصور التي يتعلق بها افعال هاتين القوتين فان القيلو اذا اخذ في النوم وفيها ارتسم ما يتعلق بها من الصور في الحس المشترك كما كانت ايضا تنتقش في معدن القيلو والتوهم من لوح الحس المشترك اي ينتقش ما يتعلق بالخيال والتوهم من تلك الصور او لو احتفظ فيها عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وضايقه تعاكس الصور في المرايا التقابلة فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح بجوز ان مدة ما لا يكون موجودا في الخارج سفسطة معارض عمله فان انكار ما من الامر لتلك الصور ايضا سفسطة والقوانين العقلية كافية في الرد بين الصنفين ثم ان البعارف عن ضنا ما ينتقش شاغلا ان حتى خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرتسم فيه عن غيره كما يمنع عن الخيال برا او يغمضه منه عضيا وعقل باطن او دوسي باطن يضبط العقل عن اعمال سترة فانه ما يعينه فيشتغل بالا دعاء له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتعلم من النشر فيه لان حاكيته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة فاذا سلك ان الغالب ويتم شاغلا وهو مرجع عن الضبط فتسلط العقل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة فما لم تتم الصورة الحس المشترك من السبب الباطن يجب ان يدوم ما دام الرأس والمرتسم موجودين لولا

فيه بيان

الكثيف ح

قوله ح

فيه ح

والا لكانت الطبيعة فاسدة ح

الاعياء فتروما نده ح

قوله ح عن انتقاش صور المحسوسات او المعقولات في الحس المشترك

الرأس المحسوس او انتقاب صورته في الحس المشترك او المعقول الثابت صورته في العقل او الموهوم الثابت صورته في الوهم المرتسم الصور فيها

لولا مانع يمنعها عن ذلك ولما لم يكن ذلك وليما علم ان صنائع ما نعا فتبين الشيخ في هذا الفصل على الماء وذكر انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القبول وهو الماء الحي فانه يشغل الحس المشترك بما يرد عليه الصور الخارجية عن قبول الصور من السبب الباطن فانه بين عن الفيلسوف برا الى يلبسه عنه سلبها ويغمضه عضيا والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقار من نبات والنوم وسايرا لحيه انا فانها اذا اخذا في النظر غير الصور المحسوسة اجبن التذكر والتخيل عما اذا كره فيها باطنا فانه وشغلاه عن التصرف في الحس المشترك بما يضبطان التذكر او التخيل عن اعمالهما وعن اعمال سواهما فلا تتصرفان فيها يعينها من صور المعقولة او الموهومة اما اذا اسكن احدهما شاغلا عن عملها ما سيأتي فربما عجز ان عمل الفيلسوف عن الضبط فرجع التخيل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك شاهدا واعراض الفاضل الشارح بان الصغير لا يمكن ان يتخيل الصور الكثيفة من غير تغيير امكن ان يتخيل الحس المشترك الصغير من الصور وان لم يمكن استقلاله ان يكون ان الصغير من الدماغ محلا للاشياء العظيمة مدفوع بعد ما مر بما ذكر في فصل مفرد وهو ان التفات النفس الى احد الجانبين يمنعها عن التفات الى الجانب الاخر اشارة الى ان النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل ذا النفس ايضا عن ما يصل بما تفوذ منه الى جانب الطبيعة المهيئة للاعداد المتصرفة الباطنة للراحة عن اعمالها شغلا ما على ما تنبه عليه فيكون من الصور الطبيعي او يكون للنفس اجذاب ما الى ما فاض من الطبيعة شاغل عن ان النوم اشبه بالامر منه بالبعة واذا كان كذلك كانت القوة المتخيلة الباطنة قوية الباطنة ووجب للحس المشترك معطلا فلو جب ان يشوش التخيل ما منع فوض النوم لهذا ان حكم المانع يريد ان يذكر ما حوال التي يتبين فيها هذا ان غلبن المذكورين او كلا هما وبدا بالنوم فان سكون الحس الظاهر الذي هو اول ان غلبن فيه ظاهر عن عمل هذا لا وسكون ان غلب الثاني ايضا يكون اكثر ما وذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اليوم حوال بالتصرف في الغذاء وتهضيمه وتطلب الاستراحة عن سايرا لحركات المقتضية للاعياء فتجذب النفس اليها شيئين احدهما ان النفس لو لم تجذب اليها بل اذن شاهنا بقيت الطبيعة عاما مرفا شتغلت عن تدبير البدن فاختل امر البدن لكنها مجبولة على تدبير البدن فهي تجذب بالطبع حوطها لا محالة والثاني ان النوم بالمرض اشبه منه بالبعة لانه حال يعرض للحي بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح

أمور من أعضاء النفس في المرض تكون مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن وربما تنوع لفعلها
الخاص بها بعد عود القوة فإذن إن علا في النوم يسكنانه ويبقى المتخيلة قوية السلطان
والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فلا تحتجب الصور المتخيلة عنه وهذا قل ما يخلو النوم عن رؤيا
أشباح وإذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب
إلى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكر أن تلوح
الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور أحد الضابطين. معناه ظاهر وهذه الحالة أقل
وجوداً لأن المرض الذي يكون بهذه الصفة يكون أقل الوجود ومع ذلك لا يكون لأحد أن غلبت
كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل وكان ضبطها للجانبين
أشد وكلما كانت بالعكس كان ما مر بالعكس وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشيء
أقل وكان تفضل منها للجانب الآخر فضلة أكثر وإذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا
ثم إذا كانت مرتاضة كان تحفظها من مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى. لما
فرغ عن بيان أن ارتسام الصورة في الحس المشترك من السبب الباطن وبيان كيفيته لزم منها
في حالتي النوم واليقظة أراد أن ينتقل إلى بيان كيفيته لزم منها من السبب الخارج أي السبب الباطن
فقدم لذلك مقدمة تشتمل على ذكر خاصية النفس وهي أنه كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها
بأفعال بعض قواها كالشهوة عن أفعال قوة تقابلها كالغضب واشتغالها بأفعال بعض
قواها عن أفعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الأمر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الأمور
المتقابلة للشدة والضعف كانت مراتب النفس بحسبها غير متناهية متدرجة كلما كانت النفس
أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المحاذيات أقل وهذه
النسخة أقرب إلى الصواب وكان لا وجه لتعيين ضبطها على الرواية الأولى وبيانه أن المتخيلة إنما تنتقل
عن أشياء إلى ما يناسبها غير متوسطة وإلى ما يناسبها بالمحاكاة لا عن انفعال النفس عن محاكيات
المتخيلة يشغلها عن ~~أحوالها~~ أفعالها الخاصة بها فذكر الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في
جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة قليلا بحيث لا يعارضها المتخيلة في أفعالها الخاصة بها
وكان ضبطها لكلا الفعلين أشد وأما على

الدماغ والكبد

قوله ه

قوله ه
أنه ه

أي اشتغال النفس بالمغيبات العلوية
وقوة المتخيلة والوهمية ه

ل ه

وهي المغيبات العلوية ه

وإنما قال عن المحاكيات لأن النفس
تحكي عما ينتقش فيها القوة المتخيلة
ومنه تنتقش في لوح الحس المشترك

ما ه

بتوسط ما يناسبها ه

على الرواية الثانية فمعناه أن النفس كلما كانت أقوى كان انفعالها عن المحاذيات المختلفة المذكورة
فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة أقل وكان ضبطها للجانبين أشد وكلما
كانت أضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس أقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل
آخر أقل وكان تفضل منها لذلك الفعل فضلة أكثر ثم إذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات
الرياضة أي احترازها عما يبعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة وإقبالها على ما يقربها إليها أقوى
تنبيه وإذا قلّت الشواغل الحسية وبقيت شواغل أقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتات
تخلص عن شغل التخيل إلى جانب القدس فانتقش نقش من الغيب فساح إلى عالم التخيل
وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم أو في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فإن
التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع إلى سكون وفراغ
فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة فإذا طرأ على النفس نقش انبعث التخيل إليه وتلقاه أيضا
وذلك إما لمنبه من هذا الطارئ وهو حركة التخيل بعد استراحة أو وهنه فإنه سريع الحركة إلى مثل هذا
التنبه وإما لاستخدام النفس الناطقة له طبعا فإنه متعاون للنفس عند أمثال هذه السوانح
فإذا قبله التخيل حال ترجرج الشواغل عنها انتقش في لوح الحس المشترك. قوله فلتات أي فرص
يجدها النفس فجأة وساح أي جرى والترجرج التباعد والمعنى أن الشواغل الحسية إذا قلّت أمكن
أن يحصل للنفس اتصال بالعالم القدسي بغتة يخلص فيها عن استعمال التخيل فيتمثل فيها شيء من الغيب
على وجه كلي ويتأدى أثره إلى التخيل فيصوره التخيل في الحس المشترك صورا جزئية مناسبة لذلك الأثر
العقلي وهذا إنما يكون في إحدى حالتين أحدهما النوم الذي على الحس الظاهر والثانية المرض الموهن
للتخيل فإن التخيل يوهنه إما المرض أو تحلل آلته أعني الروح المنصب في وسط الدماغ بسبب كثرة
الحركة الفكرية وإذا وهن التخيل سكن فتفرغ النفس عنه وتتصل بعالم القدس بسهولة فإن ورد على
النفس سانح يجب أن يخرج التخيل إليه بسبب أحد أمرين أحدهما يعود إلى التخيل وهو أنه إذا استراح
من آلة كلاله وكان الوارد أمرا غريبا منبها تنبه له لكونه بالطبع سريع التنبه للأمور الغريبة وثانيهما
يعود إلى النفس وهو أن النفس تستعمل التخيل بالطبع في إدراكاته وأفعاله فإذا قبله التخيل وكانت

قوله ه

أي تحركه ه

أي وهو الصور المنقوشة
على النفس ه

يكون للنفس ه

النفس ه

أي الوارد من المغيبات
العلوية ه

أي النقش الطارئ على النفس ه

قوله ح

اى المدرك وهو النفس

الهتاف القول لمن غيب

قابل محسوس ه

النفث دميدن ه

الروع القلب ه

اى المحل ه

اى الطبيعية

اى الغريزية ه

الشواغل مشاغيل جمع الشغل او الشغل مصدر بمعنى الشغل او الشاغل اى المانع من انتقش منه بالنوع او الماهى المشترك اشخاص او انواع النفس قوية الجبين تسع للجوانب المتعاندة لم يبعد ان يسع لها معا فالحس ورئاسها خال اليقظة غريبا نزل ما يثبر الى الذكر موقف مثال ودربا استولى عليه فاثر فيه الخيال اثر افاد وافقاد واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى الجبهة فوكاسها بالتفسير فيه لاسيما والنفس الناطقة مطاعة له غير صارفة مثل ما قد يفعله النوم فى المرضى والمدرين ومثال اول واد افعل فعالا صار اثرا وخفا فاوغير ذلك فوريا كمثل مثال الجوهرة الجبهية او ظلا ما عقل النظم ودربا كان فى اطراف احوال الزبية مثال مر النازل الى الذكر الواقف مثال قول السمع ان روح العدو نفث فى روعى كذا وكذا ومثال استيلاء مزاج ما شراشر الخيال ومرتسام الخواص فى الحس المشترك ما يحكى عن انبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملايكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا الفعل فى المرضى والمدربين توهمهم الفاسد وتخيلهم المزور الضعيف ويفعل فى عوام الناس وربما اخبار نفوسهم القدسية الشريفة القوة فهذا اولى واحق بالوجود من ذلك ومنه ما يكون مرتسام يكون مختلفا فى الضعف والشدة فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او جانب فقط ومنه ما يكون بامتداع صور هائفة فقط يقال متقع به اى صاح ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة وامتداع كلام محصل النظم ومنه ما يكون من اجل احوال الزبية وفى بعض النسخ فى اجل احوال الزبية وهو ما يعنى عنه بمشاهدة وجه الله الكريم وامتداع كلامه من غير واسطة مثبتة ان القوة العقلية جبلت بحالة لكل ما يليها من جهة ادراكية او مزاجية سريعة التنقل من الى شبهه اولى ضد وما يحاذيها من جهة بسيط وللتفصيل اشياء جزئية لا محالة وان افضلها حظ باعيانها ولو لم تكن ضد القوة عما ضد الجبلة لم يكن لها ما تستعين به فى انتقالات الفكر مستتبعا للحدود الوسطى وما هو فى معناها بوجه وفى تذكر امور منسية وفى مصالح اخرى فهذه القوة يرجعها كل شاخ الى ضمار شغل او تضبط وضمار الضبط اما القوة من معارضة النفس اولا فلا الصورة المنتقشة فيها حتى يكون فيها شديد الوضوح حتى تهمل العقل وذلك صارف عن التلدد والتردد ضابط للخيال فى موقف ما يلى فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك محاكاة العقيلة للهيئة مرادة اليه كما كانها الحس والفضايل

اى الحس الظاهرة ه

اى عن النفس ه

اى الانتقال من الشى الى شبهه او الى ضده ه

اى الذكر ه

اى الخيال ه

اى الذكر ه

اى القوة الذاكرة ه

اى عن الانتقال الصورى ه

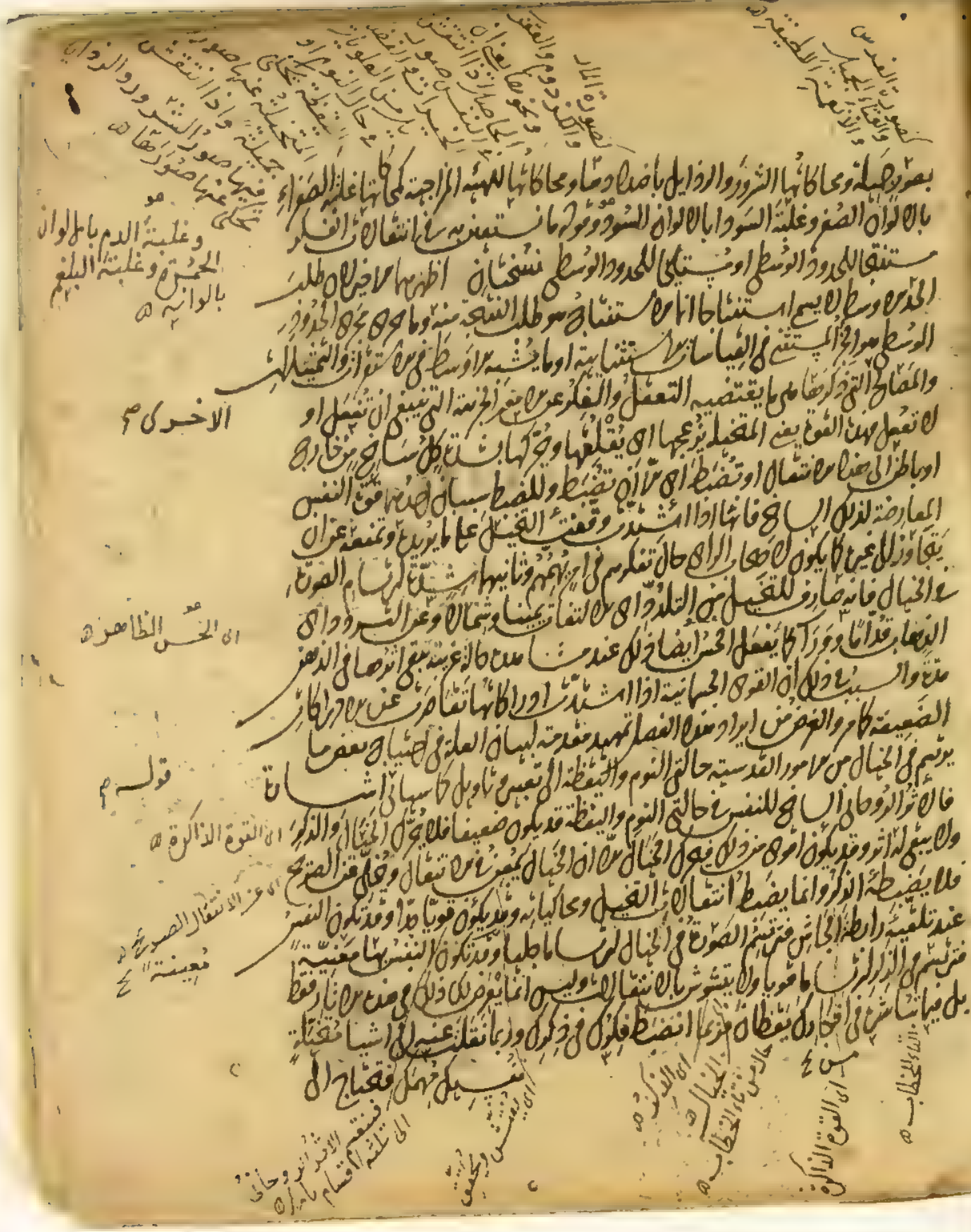
معينة ح

اى الحس الظاهرة ه

قوله ح

اى الجملة تنتقل القوة المخيلة الى الذى يليه ومنه الى ما يشبهه من الشى من حد اسير بن احدهما شبيه والاخر ضده ه الى ما مثل ه

عن اى حفظ ه


بصورة جبلة ومحاكاتها الشرور والرذايل باضدادها ومحاكاتها للهيئة المزاجية كما كانها غلبة الصفراء
بالوان الصفرة وغلبة السوداء بالوان السوداء وهو ما نستعين به فى انتقال افكار
مستتبعا للحدود الوسطى او يتلى للحدود الوسطى نستعين اظهرها واجلاها طلب
الحد الاوسط بالسبر استثناء انما هو مستثنى من طلب النتيجة وما هو من الحدود
الوسطى هو الذى يستثنى فى القياس الاستثنائية او ما شاكله من مراتب الاوساط فى البرهان والتمثيل
والمصالح التى ذكرناها فى ما يقتضيه التعقل والفكر عن مراعاة الجزئية التى ينبغى ان تتبع او
لا تفعل لهذه القوة بعض المتعقل يرجعها اى يتلقاها ويحكيها فتتبع كل شاخ من ضمار
او باطل الى ضمار ما انتقال او تضبط اى تراعى تضبط وللضبط سببان ضمار من النفس
المعارضة لذلك الى فانها اذا اشتدت وقفت التعقل عما يريد وتمنعه عن ان
يتقاود ذلك عنها كما يكون لاصحاب الراى حال تفكرهم فى امورهم وثانيهما شدة ارتسام الصورة
فى الخيال فانه صارف للتعقل عن التلدد اى عن التفات يمينا وشمالا وعن التردد اى
الذهاب قداما وورا كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة تبقى اثرها فى الذهن
مدة والسبب فى ذلك ان القوة الجسمانية اذا اشتدت اورثت كما نها تقاصرت عن ادراك
الضعيفة كما مر والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة فى اشياء وبعض ما
يرتسم فى الخيال من امور القدسية حالتى النوم واليقظة الى تعبير وتاويل كما سيجىء اشارات
قال ثم الروحانى اى النفس فى حالتى النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر
ولا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال من ان الخيال يتبع فى ما تتقال وعلى قلب الصحيح
فلا يضبط الذكر وانما يضبط انتقال التعقل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا وقد تكون النفس
عند تلقيه رابطة الجاش فترتسم الصورة فى الخيال لربما طيبا وقد تكون النفس بها معينة
فترتسم فى الذكر لربما مغويا ولا يتشوش بالانتقال وليس انما يعرض ذلك فى ضمار نادرا فقط
بل ميالا شرعا فى اقبال يقظان مرعيا انضبط فكرى فى ذكرى وربما انقلب عن الاشياء منقلبة
سبيل مهمل فتحتاج الى

الى القوة الذاكرة ه

الى الخيال ه

الى التعقل الذاكرة ه

الى النفس والحكمى

الى ثالثة اقسام ما يرا

ان تحلل بالعكس وتصير غرائب الضبوط الى ان الذى يليه مشتغلا عنه اليه
وكذلك الى ان قد يقتضى ما اصله مزاولة ودوما انقطع عنه وانما يقتضيه بقدر من التقليل
والتاويل للاثار الروحانية ان وجه للنفس النوم واليقظة مراتب اشتدا حسب ضعف
لدنا بها او شدتها وقد ذكر ان الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر بذكر ومتوسط ينتقل
عنه القبل ويمكن ان يرجع اليه وهو تكون النفس عند بلعميه رابطة ابى اثر اى ثابته شديدة القبل
وتكون معتنية بها فقط ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذا الاثر ليست تهدر اثار فقط
بل وتجميع الخواطر الواقعة على الذهن فيها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما ينتقل وبين
وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بقدر من القليل والى ما لا يمكن ذلك تذنيب فما كان من
اثار الذى فيه الكلام مضبوطا فى الذكر فى حال يقظة او نوم ضبطا يقتضى اما اما او وحيا
صراحا وخطابا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد يظهر سهو وتغيب محاكاته وتوالية الصباح الى
اعماد وذلك يختلف حسب مراتب خواص ومراوغات والعادات الذى الى تاويل والى تعبير
الذى الخالص وانما يختلف التاويل والتعبير حسب مراتب خواص ومراوغات والعادات كان مراتب
القبل الى يشتغل الى تناسب حقيقيا ان يكون فيه تناسب فى اوهى وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص
ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد فى وقتين او حسب غلبة من وبانى الفصل ظاهر وبه قدم المصنف
من الفصلين الشديدين وتم الكلام فى هذا الخاط اشياء انه قد يستعين بعض
الطباع بافعال تعرض منها للحس حيث وللخيال وقته فتبعة الغير المتلقية للغيب تلقيا خاصا
وهذه وجه الوهم الى عرض بعينه فيقتصر بذلك فيه مثل ما يتوهم قوم من البول انهم اذا توالوا كان سهم
بنا تعطره موقع هو اشد حتى جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم يطن بالحيل
اليه والتبعة يضطرب ما يلوطه ضبطا حتى يتبعه اعليه بدن او مثل ما يشغل بعض من يستطير
فى هذا الغير شيئا بشئ فى عرض للبصر برجه جيد او مدبر اياه بشبيه ومثل
ما يشغل بالخاط من سواد بياض او بياض بسواد تمرق وباشياء تمرق فان فيه ذلك ما يشغل الحس بقدر من الغير
وما يحول الخيال خيالا مخيلا كانه لاشباه الطابع

ان التسبب

ان بالصورة المرتسمة فى الخيال

ان بحفظ الخيال القسم الثالث

قوله

ان المحفوظ ان الصورة المرتسمة

وفى جبرها امثال فرضة الخلسة المذكورة والكرة بوتر حضا فى طباع مرسوم طباعه الى الدهش
اقرب وليس ان من حاديث المحتاط بهذا كالبلة والصبيان وربما اعان على ذلك من سهام
فى الكلام المخاط ومن ابهام المس الذى وكل ما فيه حيث وتوصيش فاذا اشتد توكل العلم
بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض على ذلك من اتصال فتاة يكون لمحان الغيب ضربا من ظن
قوة وتاة يكون شبيها خطاب من حيث او ضعاف من عليب وتاة يكون مع براءة من البصر
كالخبر حيث هذا صوت الغيب شاهدا

توانى

يوتر اى يروع والند الحشيش العلى والمرعى
ولهث الكلب اذا اخرج لسانه من التعب او العطش وكذلك الرجل اذا اعيى والرعشة الرعدة
والرعشة الارعاد والرجة مراطرة والدهش الغير او دهشه اى حيرة وتوقوا تلا
ولمع وتمور مورا اى موج موجا وامثال الفرضة اغتنامها ومن سهام الكلام والمس
المس بقال للذى به مس جنون بمسرس والتوكل اظهار العجز ومن اعتماد على الغير وفلان يكاتم
من مورا اى يباشرها بنفسه واما انسيا التى ذكرها ما يشغل بتاطه من يستطير وتبعة
معرفة فالشئ الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المصقل او الزجاجة المصلحة اذا
اديرا جبال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدبر للبصر بشبيهه يكون كالبلور
الصافى المستدير واما الاظلم من سواد بياض او نحوه لخاط من ابهام بالدهش وبالسواد المشتبه
بالقدر حتى يصير اسود بياض او بياض بالنسبة الى المنع كالسراج فانه يحير الناظر اليه ومن اشبا التى تمرق
فكالزجاجة المدوة الملس ما المرضوعة لجبال الشمس او الشعلة ومن اشبا التى تمور فكالما الذى يتموج
شديدا فى انا او عين الاجاج النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه وبانى الكلام
ظاهر الغرض من هذا الفصل ايراد من استشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصل بما جرى
من امور الطبيعة تتمة اعلم ان من سبيل ليس سبيل القول بها والشهادة
حيا ايا ما شئ طبون احكامه صبا الهيام امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا معتمدا الوكان ولكنها تجاريب
لما ثبت طلب اسبابها ومن السعلة لمحيى تراستبصار ان يعرض هم بما من احوال
انفسهم او يشاهدوها من الرامتوالية فى غيرهم حتى يكون ذلك تجربة او عجيب له لون وجه وداعيا

قوله

المطلوب

على

الى المشاهدة

اثبات

الى الاكتفاء بالقوت بيسير والاطلاع

المغيبات

تحقيق بيان

الى طلب السبب فاذا اتبع حسب الغايات منه والحاجات النفسانية وجد ذلك مبدأ سببيا وخصوصا الوهم
فلم يعارض العقل فيما يؤديانه وذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات ثم انى لو اقتصصت جزئيات
هذا الباب فيما شاهدنا وفيما حكاه لنا من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق فالى جملة تكفيه
عليه ان لا يصدق وايضا التفصيل يقال رنأ الشيء رنأ اى رقبته ومنه ذئب اذا كانت به طبقة
فوق شزر وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب بالقياس الى سائر القوى
وباقى الفصل ظاهر وهذا اكثرى كلامه كلية اخبار عن الغيب بسبب ولعلك قد بلغك
عن العارفين اخبارات كثيرة تقلب العادة فيها رأسا على عقب الى التكذيب بمثل ما يقال ان عادا استسقى
للناس فسقوا او استسقى لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه آخر او دعا
عليهم فمرض غيهم الوبأ والطوفان او السيل او الطوفان او خشف البعض منهم او لم ينج عنه طير او مثل
اليبيس والاطلاع على المغيبات وذلك مما لا يوجد بنظير الكشف الصريح فتوقف ولا تعجل فان لا مثال هذا سببا بأوامر الطبيعة
وجمل الاشكال ربما يتأتى ان انتقد بعضها على سليل لما وقع عن بيان مرايات الثلث المشهورة التى تنسب الى
العارفين وغيرهم من عاد ولبنا اراد ان ينبه على سائر افعال الموسومة بخوارق العادة فذكر هذا
هذا الفصل وذكر اسبابها الفصل الذى يليه وانما قال كادت تبطل العادة ولم يقل تأتى بتبطيل
العادة لان تلك الافعال انما هى خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك الافعال والقوى التى عاود ان
الطرف فان موثق منها فى البهائم اما الموثق عاود ذى الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المقتضيات وهو
غير ناطق وهذا الوهم تذكر وسببه اليس قد بان لك ان النفس الناطقة
ليست على قيام البدن على الاطلاق بل ضرب من العلايق اخر وعلمت ان ممكن صيغة العقد منها
وما يتبعه قد يتأدى الى بدنها ما يتبعها له بأجوبة حتى ان وهم الماشى عاجز عن مرور فوق بعضاء
يفعل فى نزل فيه ما لا يفعله وهم مثله والجذع عاثر وهو سبب او هام مرتاض عما تعين شرا
حدوثا او دفعه وابتداء ازراف وافراد او منها فلا تستبعد ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى
تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم وكما تؤثر تلك فيه تؤثر فيه نفوس قد اثرت عملا فيما
ما عدد بدنه او بدن بعضها من الكيفيات لا سيما اذا وهم صار اولى به لمناسبة تخصه بدنه لا سيما وقد
علمت انه ليس كل سخن حار ولا كل بارد فلا

قوله ص

الخسف بزمين فرود رفتن

الاشياء ص

الاكتفاء بالقوت

هام

ليست عند من يقف على

الكيفية ص

قوله ص

اى خصوصا تؤثر النفس

الكيفية ص جسم صار

تأثير النفس بدنه اولى من غيره لمناسبة

ما عدد بدنه ان

اى النفس الناطقة

اى الفصل المتقدم

فلا تستبعد ان تكون لبعض النفوس حتى تفعل او اوهام ان تفعل عنه انفعال بدنه
ولا تستبعد ان يتعدى عن مواطنها الخاصة الى ما هو غير بدن تلك النفس تفعل فيها لا سيما اذا كان
قد شحذت ملكتها بقهر مواها البدنية شهوة او غضبا او وضوفا عن غيرها البدن
فى هذا الفصل السابق ان النفس الناطقة ليست منطبعة فى البدن انما هى مباينة بذاتها لا
تتعلق بها البدن غير تعلق التدبير والتصرف ومراده ان صيغة الاعتقاد لتلك الملكة من النفس وما
يتبعها كالخوف والتوهمات بل كالخوف والغيرة قد يتأدى الى بدنها ما يباينه النفس بالجوهر
للبدن وللهيئات الحاصلة منه مثل الهيئات النفسانية وما يؤكد ذلك ان احدهما ان يتوهم
الماشى على جذع يزلق اذا كان الجذع فوق فضاء لا يزلق اذا كان على الارض مرتاضا والثانى ان
تتوهم مرتاض قد يغير مزاجه اما على البدن ريح او بغتة فيغيظ روحه وتضيق وجوفه ويضعف
وقد يبلغ بعض النفوس حد اياض البدن المعين بسببه فى مرض اياض البدن المريض بسببه
او اوفى اى يزداد انتعاش يقال افوق المريض من مرضه اذا اقبل واما التنبيه فهو ان يعلم
من نفسه انه ليس ينبغى ان يكون لبعض النفوس ملكة يقاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر اجسام
ويكون تلك النفس لقوتها كأنها نفس مدبرة لكل اجسام العالم وكما تؤثر فى بدنها بكيفية مزاجية مباينة
البدن لها كذلك تؤثر ايضا فى اجسام العالم بما هو مدبر كذلك فى الفصل المتقدم اعنى تجدد عنها
فى تلك الاجسام كيفيات مع مبادى تلك الافعال خصوصا اذا كان جسم صار اولى به لمناسبة تخصه بدنه حملا قاتها
اياه او استعدادا عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدر عن
النفس الناطقة لظنه بان الفعل لا تنفع شيئا لا يكون موجودا فيه او توكان بالتأثير فينبغى ان يتذكر
انه ليس كل سخن حار ولا كل حار سخن وليس كل بارد فان صوت الماشى حار وليس
بارد وانما البارد مادته القابلة لتأثيرها فاذن لا تستنكر وجود نفس تكون لها هذه القوة حتى
تفعل فى اجرام غير بدنها فعلها فى بدنها وتفعل بادنى غير بدنها فتؤثر فى قواها تأثيرها فى قوى بدنها
خصوصا اذا شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية اى حذفت بفعال شحذ السكين اى حدته والمراد
انها اذا حصلت لها ملكة تقتدر بها على افعال هى بدنها كالشهوة والغضب وغيرها بشهوة فانها تقتدر
بحسب تلك الملكة على افعال مثل هذه القوى من بدن غيرها قال الفاضل الشارح هذا مما لا سند لان
لا يفيد المقصود لان الحكم يكون الوهم مؤثرا

اى الافعال الماضية فى الفصل المتقدم على سبيل الاستئناف والثناء بعد الطلب والخسف ونحوه بعد الدعاء

ء البدن لا يوجب الحكم بان تكون النفس التي هي اشرف تاثيرا اعظم من تاثير الهيم وايضا المقبلات التي
لاحظها تخلف حال المزاج كالغضب والفرح جسمانية قال اسندلال يكون النفوس الجسمانية موجبة
لتاثيراتها على تجويز ان يكون لبدن تاثير في هذه الافعال النفسية اولى من ان استدلال بذلك على
تجويز ان يكون لنفس تاثير في هذه الشياء فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا بكونها مجردة فان كان
المقصود الرد الاستعداد فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على ما ذهب اليه هذا المدلول وعلى هذا اعتراض
وهذا القدر مغفل عن هذا التطويل واقول قوله هذا مبني على ما ظنه بان الشيخ انه يقول
النفس لا تتاثر الا بجزئيات اصلا وقد مر الكلام فيه لكنها كان عند الشيخ ان النوم والتغير بالغضب
والفرح ادراكات وصفات تحدث في النفس بواسطة تاثر الات البدنية كان هذا مما على اعتراض ساقط وايضا
هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع ما قرره الشيخ ان هذه امور ليست ظنونا اخلاقية اذ قد اليها
امور عقلية انما هي مجاورات لما ثبتت طبائعها وما لم يجوز الاكتفاء بالجهل ببيان الدعوى
المذكورة اشارة هذا القول للنفس بحسب مزاجه مما على ما يفيد من موجبية نفسانية
يصير للنفس الشخصية تشخصها وقد تحصل الزاج وقد تحصل بغير من الكسب بجعل النفس
كالجودة في الذكاء كما تحصل الاولية الاسم من بليد لما ثبت وجود بعض النفوس من نفسانية
اعني القوى التي هي مبادئ افعال الغريزة المذكورة وجب اسنادها الى علة تخصيص ذلك البعض من النوع
فذكر ان تلك العلة يجوز ان تكون غير ما يشخص به ذلك البعض من النوع ويجوز ان تكون ايرا غير اما
حاصلا بالكسب او لا بالكسب فان ما قام هذا الاعتراض وتقرير كلامه ان يقال من القوى ربما كانت
للنفس بحسب المزاج مما منسوبة الى الهيات النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي
بعينها الشخص الذي تصير به نفسا شخصية وربما حصل المزاج طارئا وربما حصل بالكسب
للاولى والفاضل ان ادرج ذكر ان الشيخ انما اضاف الى اثبات علة لهذه الخصوصية
لكون النفوس البشرية عندنا متماثلة في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ما ذكر له شبهة
فضلا عن حجة والجواب ان موضوع النفوس البشرية تحت حد نوعي واحد كما في الدلالة
عليه ان ويهاني النوع وذلك مع وضوحه مما ذكره الشيخ في مواضع عن معدودة من كتبه
اشارة فالذي يقع له هنا في جملة النفس

ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا للنفس نهوذ وهو من من نبيا او كاهنا من ولها وتزيد تزكية لنفسه
في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ من قص والذي يقع له هنا ثم يكون شريرا
ويستعمل في الشر هو الساحر الخبيث وقد يكون قد زنفه من علو اليد في هذا المعنى
فلا يلحق شاوه من زكيا فيه القلو القلو والغاية وما مد والمعنى ظاهر مع ما ورد "
على ان الجملة والكسب لا تجتمعان على جانب الجسر فلذلك كان ذلك الجانب ابعد من الوسط
من الجانب الذي يقابله اشارة ان مراصابة بالعين يجاد ان تكون من هذا
النبيل والمباشرة حالة نفسانية منجبة توثر نهاكا في المتجبة منه خاصة وانما يستبعد
هذا من يفرض ان يكون من اجسام طاقيا او مرسل جزء او متبعد كيفية في واسطة ومن
تامل ما اصلناه استسقط هذا الشرط عن رتبة عتبار النهل النقصان من المرض
وما يشبهه يقال نهك فلان اي ضعف وضني ونهكه الحمى اي اضنته ومن يفرض ان يوجب
وانما قال مراصابة بالعين يجاد ان يكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونه من هذا القبيل لانها تا
لم يجزم بوجود بل هي واشباهها من مواد الظنية والتاثير في اجسام بالملاقاة كتسخين النار
القدر مثلا وجنه جذب المغناطيس الحديد وبارسال الجزئين يذر مراض والدواء ما يعلم منها من
انها بانفاذ الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر بل كانات الشمس سطح الارض
على مقتضى الراي العالي ان مراد الغريزة تنبعث من مبادئه اولها الهيئة النفسانية
المذكورة وثانيها خواص مراجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس للحديد بعضها بعضه وثالثها قوى
سماوية بينها وبين امزجة اجسام لرضية مخصوصة بهيئة وضعية او بينها وبين قوى نفوس لرضية
مخصوصة باحوال ظلية وانفعالية مناسبة فتتبع صدور اثار غريبة والنوع من قبيل
القسم الاول والمعجزات والكرامات والسير فانها من قبيل القسم الثاني والاطلسمات من قبيل القسم
الثالث لما نوع عن ذكر السبب الجنسي لمراد افعال الغريزية المنسوبة الى مراد نفسانية حاول ان
يتبين السبب لسائر الحوادث الغريزية الجارية في هذا العالم فجعلها حسب اسبابها محصورة
في ثلثة اقسام قسم يكون مبداء النفوس عالما مر وقسم يكون مبداء من اجسام السفلية وقسم يكون

الغلواء لسان
قوله م
رشيد
م

سيبه
م

فعلية او م

عن
م

وم

والماء م

نصيحة صح

بعد ح
الازعاج الاقلاع ه

قوله صح

يسالك صح

الا الهداية

اخص منه والتقي والعفيف واحد وهو الذي يؤثر به الضيف وابتذال الثوب امتهانه وترك
صيانته والوقاد المشتعل بريحه والذرية العادة والجراءة على الحرب وكل امر وصفاه
جيله والغاغة من الناس الكثير المختلطون والخذاء الذي لا حاد عنه وعدل والاجج
ج نججة وهي ريح صفيقة يشتد عاصفها والنعم والحميم واحد منها ويقال للزعاع من الناس الغثاء
ايام يمج وتعق بالكسر فيهما ويترع اي يبادر والوسوسة صوت النفس وراجع منها الوسواس
ودرج الى كذا اي ادناه منه على التدريج وعز استقر ان طلب الراحة واسلفت اي اعطيت
مما تقدم وناتي به اي نعرض به واذا ع الجبل افناه واعلم ان العقل اذا اعتبر عما يتهم
بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما معتقدين لها واما معتقدين
لاضدادها واما خالين عنها غير معتقدين لاحدهما وكل واحد من المعتقدين لها واضدادها
اما ان يكونوا جازمين او مقلدين لهذا فرق والمعتقدون للحقايق الجازمون يقال لهم
الواصلون والطالبون الطالبون ان طالبين يبلغون قدرها وطالبين لا يبلغون قدرها والواصلين
اصلين متغيرون عن الشك فيهما بشيء فرق والشيء اخر هذا الفصل بصانتها
عن فوت من لهم الطالبون الذين يبلغون قدرها وهم المبتدئون والثاني المعتقدون
لاضدادها وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة
والدربة والعادة والرابع المقلدون لاضدادها وهم الذين ضعاهم مع الغاغة والخامس
المقلدون لها وهم ملوك سموا المتفلسفة ومنهم واما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين
يبلغون قدرها فقد اراد باتباعهم باربعة امور اشار راجعان اليهم في انفسهم احدهما الى عقولهم
النظرية وهو الوثوق بنتائج براهينهم والثاني الى عقولهم العملية وهو الوثوق بما استفادته سيرتهم
والثاني راجعان اليهم بالقياس الى طالبهم احدهما بالقياس الى الامر المناقض للحق وهو حرزهم
عن زلل اقدام وتوقفهم عما يتسرع اليه الوسواس وثانيهما بالقياس الى طرف الحق وهو
نظرهم الى الحق بعين الرضا والصدق امر بعد وجود من الشرايط بالاحتياط البالغ عملا

ورسالة حسنا ذكرنا وختم به وصيته وهو اخر فصول الكتاب فهذا ما تيسر لنا من حل مشكلات
كتاب مرآة الحساب والتنبيهات على قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وتعذر
الحال وتراكم الاشغال والتزام الشرط المذكور في مفتتح هذا المقال وانا اتوسم ممن يقع اليه
كتابي هذا ان يصلح ما يقف عليه من الخلل والفساد بعد ان ينظر فيه بعين الرضا ويتجنب
طريق العناد ويسلك في السداد والرشاد وبه المبدا واليه المعاد

قد فرغ العبد الراجي من تحرير هذه النسخة الشريفة
على يدي محمد بن عبد الوهاب بن احمد في اواسط شهر
رجب من شهور سنة ست وثلثين وخمسمائة وسبعمائة
بمحروسة سلدة كلستان حماها الله وسائر بلاد الاسلام
عن كل افة وحان اهلها من الحمى فان حرمه وفضله

اعلم ان القديم بالذات هو الذي لا يكون مسبوقا بالغير
كواجب الوجود جل ذكره والقديم بالزمان هو
الذي لا يكون مسبوقا بالغير وبكون سابقا على الزمان
كالفلكيات عند المحققين وقد لا يقيد ان يكون الشيء مسبوقا
بغيره ويكون مع وجود المسبوق كحركة
الخاتم واعلم ان الشيء حدوثي هو الذي يكون مسبوقا بالغير
كالسلسلة بالاضافة الى حلقاتها وهو الذي يقابل القديم
بالذات والقديم بالزمان هو الذي لا يكون مسبوقا بالغير
كالفلكيات عند من يقول بقدمها واعلم ان هذا الغير قد يكون
بالزمان وقد لا يكون والاول ما يكون بين ذلك الغير وبين المتاخر
فيه زمان والثاني ما لا يكون كذلك هو الذي لا يتصور
فيه الا تقدم بالذات فحسب كتقدم الواحد على الاثنين

وقف لله تعالى

القيوم هو القايم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى ٥